مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

الإصدار (٢٦)

دراسات تأصيلية (٧)

الأساليب العربية الواردة في القرآن الكريم

وأثرها في التفسير

من خلال جامع البيان للطبري

تأليف
فواز بن منصر سالم الشاووش

الأساليب العربية الواردة في القرآن الكريم

وأثرها في التفسير

من خلال جامع البيان للطبري

ح مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشاووش، فواز منصر سالم

الأساليب العربية الواردة في القرآن الكريم وأثرها في التفسير./ من خلال جامع البيان للطبري. /فواز منصر سالم الشاووش

- الرياض، ١٤٣٦هـ

٨٤٠ ص : ..سم

ردمك: ٠-٨-٦١٣-٩٠٠٣-٦٠٣-٩٧٨

١-القرآن - تفسير ٢- القرآن -مناهج التفسير أ.العنوان

ديوي ٢٢٧,٢ ١٤٣٦/٦٠٤

رقم الإيداع: ١٤٣٦/٦٠٤

ردمك: ٠-٨-٦١٣-٩٠٠٣-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

مركز تفسير للدراسات القرآنية

Tafsir Center For Qur'anic Studies

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي القدير - طريق الملك عبد العزيز

هاتف: ٢١٠٩٦٢٠(٠١١) فاكس: ٢١٠٩٧١٣(٠١١)

ص.ب. ٢٩١٩٩ الرمز البريدي ١١٣٢٢

البوابة الالكترونية : www.tafsir.net

البريد الإلكتروني : info@tafsir.net

* أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير من قسم التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

* وقد تكونت لجنة المناقشة من أصحاب الفضيلة:

أ. د. أحمد بن محمد الشرقاوي، (مشرفاً ومقرراً).

أ. د. نبيل بن محمد الجوهري، (عضوا).

د. محمد بن عوض السهلي، (عضوا).

* وقد أجيزت الرسالة بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، والتوصية بطبع الرسالة ونشرها، وذلك في ١٠/ محرم/ ١٤٣٤هـ.

* وقد حازت هذه الرسالة جائزة الرسالة العلمية المتميزة في الدراسات القرآنية التي تقيمها الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه (تبيان)، لعام ١٤٣٤هـ - ١٤٣٥هـ.

تقديم

لا يختلف أهل العلم بتأويل القرآن أن معرفة أساليب العرب في كلامهم، وطرائقهم في التعبير عن مراداتهم، والنظر في أسرار اختيارهم للألفاظ والتراكيب، مما يعين الناظر في كتاب الله عز وجل على تحرير المعاني، والاهتداء إلى الصواب من أقوال المفسرين عند اختلافها، وذلك أن هذا القرآن نزل بلسان عربي مبين، فلا بد لمن أراد التفقه فيه والبصر بتأويله من النظر في كلام العرب، وجمع النظير إلى نظيره من مذاهبهم واستعمالاتهم التي جرت عليها ألسنتهم للإبانة عما في أنفسهم.

وقد ذكر ابن عباس رضي الله عنهما في الأثر المشهور أن من أوجه التفسير وجهًا تعرفه العرب من كلامها، كما ذكر ابن قتيبة رحمه الله أنه لا يعرف فضل القرآن إلا من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب وما خصَّ الله به لغتها دون جميع اللغات. وكلام الأئمة في فضل العربية، وضرورة العناية بها، وأثر ذلك في فهم كلام الله تعالى، مشهورٌ معلوم.

وفي هذا السياق يأتي بحثُ الأخ فواز بن منصر الشاووش وفقه الله

مجليًا أساليب العربية التي وردت في القرآن، ومبينًا أثرها في التفسير، وهو موضوعٌ غاية في الأهمية، ونرجو أن يكون فيه إضافة علمية نافعة للدراسات اللغوية والبيانية في القرآن الكريم، وقد أشار الشيخ الدكتور مساعد بن سليمان الطيار إلى هذه الفكرة العلمية في رسالته (التفسير اللغوي للقرآن الكريم)، ولفت الأنظار إلى أهميتها، وأوصى بحاجتها إلى بحث مستقلٍ يستوعب القول فيها.

ولئن كان عنوان البحث يحمل ميزته فيه، فإن فيه ميزة أخرى، وهي أنه جمع أطراف هذا الموضوع من خلال تفسير إمام المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله، وهو من أئمة المفسرين المعتنين بالعربية، وله فيها تحريراتٌ ونظراتٌ ثاقبة تجعله في طبقة كبار اللغويين في عصره.

وإنه ليسعدنا في مركز تفسير للدراسات القرآنية أن تكون هذه الرسالة العلمية ضمن إصداراته التأصيلية، تحقيقًا لعناية المركز بتأصيل علم التفسير وتحرير قواعده وقضاياه، ولتكون إن شاء الله لبنة متميزة في بناء المكتبة القرآنية، نسأل الله عز وجل أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، وأن يعلمنا تأويل كتابه العزيز، ويوفقنا لتدبر كلامه، والعمل به، إنه ولي ذلك، والحمد لله رب العالمين.

أ.د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري

مدير عام مركز تفسير للدراسات القرآنية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين، محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن أشرفَ ما وُجِّهت له الهمم، وأثمنَ ما بُذلت له الجهود، وخيرَ ما قُضيت فيه الأزمانُ والأوقاتُ هو العلم الشرعي؛ لأنه الكفيل بسعادة الدارين.

والعلم الشرعي هو العلم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ثم إن فهم كتاب الله عزَّ وجل متوقفٌ على فهم علومه، وشرفَ العلم تابع لشرف معلومه؛ والقرآن الكريم مصدر العلوم، وهو الكتاب المبارك فمن تعلَّمه وعمل به غمرته الخيرات في الدنيا والآخرة، «فكلُّ ما أَنزل في كتابه ـ جلَّ ثناؤه ـ رحمة وحجة، عَلِمَه من عَلِمَه، وجَهِله من جَهِله، لا يعلم من جهله، ولا يجهل من علمه، والناس في العلم طبقات، موقعُهم من العلم بقدْر درجاتهم في العلم به، فَحُقَّ على طلبة العلم بلوغُ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه، والصبرُ على كل عارض دون طلبه، وإخلاصُ النية لله في استدراك علمه نصاً واستنباطاً، والرغبةُ إلى الله في العون عليه، فإنه لا يُدرك خيرٌ إلا بعونه، فإن من

أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدلالاً، ووفقه الله للقول والعمل بما علم منه، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الرِّيب ونَوَّرتْ في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة»[(١)]، ولا يحصل هذا الفهم لكتابه جلَّ وعز، إلا من عرف لغة العرب وأساليبها وعاداتها في كلامها؛ لأن الله تعالى خاطب العرب بما تفهم من خطابها، وعلى ما تعرف من معانيها، فمن جهل لسان العرب تكلَّف من القول ما لا علم له به، وتَقَوَّل على الله ما لم يقله.

يقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) رَحِمَهُ اللهُ: «وإنما بدأتُ بما وصفتُ، من أن القُرَآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد، جهِل سَعَة لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه، وتفرقَها، ومن علِمه انتفَتْ عنه الشُّبَه التي دخلَتْ على من جهِل لسانَها»[(٢)].

ويقول الإمام ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) رَحِمَهُ اللهُ[(٣)]: «وإنما يعرِف فضل

---

(١) الرسالة للشافعي: ص (١٩)، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الكتب العلمية).

(٢) الرسالة: ص (٥٠).

(٣) هو الإمام العلامة الكبير، ذو الفنون، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل: المروزي، الكاتب، صاحب التصانيف، ولد في بغداد سنة ثلاث عشرة ومائتين، ومن تصانيفه: غريب القرآن، وغريب الحديث، وكتاب المعارف، وكتاب مشكل القرآن، مات في شهر رجب، سنة ست وسبعين ومئتين رَحِمَهُ اللهُ، انظر وفيات الأعيان: (٣/ ٤٢ ـ ٤٤)، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر)؛ وسير أعلام النبلاء: (١٣/ ٢٩٦)، ط: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خصَّ الله به لغتها دون جميع اللغات»(١).

ويقول الإمام ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ﷺ في مقدمة تفسيره: «وأول ما نبدأ به من القيل في ذلك، الإبانةُ عن الأسباب التي البداية بها أولى، وتقديمها قبل ما عداها أحرى، وذلك البيان عما في آي القرآن من المعاني، التي من قِبَلها يدخل اللَّبْسُ على من لم يعانِ رياضةَ العلوم العربية، ولم تَسْتَحكم معرفتُه بِتصاريفِ وجوهِ منطقِ الألسنِ السَّلِيقيَّة الطبيعية»(٢).

ولقد عُنِيَ الإمامُ الطبري في تفسيره بإيراد الأساليب العربية، مسترشدًا بها في فهم المعاني، أو مستشهدًا بها في ترجيح الأقوال أو نقدها، أو غير ذلك من الأغراض، لذا رأيت أن أقوم بدراسة الأساليب العربية التي لها أثر في التفسير من خلال تفسير الطبري: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، مع ذكر أمثلة تطبيقية عليها، وأن يكون ذلك مشروعًا لرسالة الماجستير، وقد كان عنوان الرسالة: (أساليب العرب في الكلام وأثرها في التفسير من خلال جامع البيان للطبري ـ دراسة نظرية تطبيقية)، ثم بعد مشورة المختصين في اللغة وعلوم القرآن رأيت أن أُغيِّر العنوان إلى: (الأساليب العربية الواردة في القرآن الكريم وأثرها في التفسير من خلال جامع البيان للطبري).

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ص (١٠)، تحقيق وشرح: السيد أحمد صقر، (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي وشركاه).

(٢) جامع البيان: (٨/١)، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

وإني لأرحب بكل ملاحظة أو استدراك أو توجيه يخدم هذا البحث، فرحم الله امرأ أهدى إليَّ عيوبي، ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه، والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه، وأسأل الله ربي العون والتوفيق، والحمد لله رب العالمين.

المؤلف
فوّاز بن مُنَصَّر سالم الشاووش
ashawoosh@hotmail. com

أسباب اختيار الموضوع وأهميته

دفعتني أسباب كثيرة إلى البحث في هذا الموضوع، وتتلخص فيما يلي:

أولًا: الرغبة في خدمة كتاب الله تعالى وفهم معانيه، فهو جدير بأن تقضى فيه الأوقات، لشرفه وعلو منزلته عند الله سبحانه وتعالى.

ثانيًا: أن علم التفسير جليل القدر، عظيم الشأن، فلابد لمن يخوض غماره أن يكون على درايةٍ ومعرفةٍ بأساليب العرب وعاداتها في الكلام؛ لأن القرآن عربي نزل بلسان العرب، يقول الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: «واتضح بما قلنا ووصفنا أن كتاب الله الذي أنزله إلى نبينا محمد ﷺ بلسان محمد ﷺ، وإذا كان لسان محمد ﷺ عربيًا، فبين أن القرآن عربي... فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزَّل على نبينا محمد ﷺ، لمعاني كلام العرب موافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامها ملائمًا، وإنْ باينَهُ كتابُ الله بالفضيلة التي فضَلَ بها سائرَ الكلام والبيان بما قد تقدم وَصْفُنَاهُ»[1].

ثالثًا: أن هذا العلم له ارتباط وثيق بعلوم القرآن الكريم وسائر

---

(١) جامع البيان: (١/ ١٢).

العلوم الأخرى التي تخدم القرآن الكريم، مما يُتيحُ لي فرصة الاطلاع عليها بدقة.

رابعًا: مكانة الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله وتميزُه في سائر علوم الشريعة تميزاً لم يصل إليه كثير من المفسرين، فأصبح الجميع عيالاً عليه، كلٌّ يغرف من بحر علومه، ويرتوي من معين فهومه، إضافة إلى أنه يتميز بميزة لا توجد عند أكثر المفسرين، وهي اعتناؤه بذكر أساليب العرب وطرقهم وعاداتهم في الكلام، التي تعين على فهم مراد الله تعالى، والتي عن طريقها يعرف القارئ المعنى الذي اختاره وسبب اختياره، وهذا كثير في كتابه، وسيتبين من خلال الأمثلة ـ إن شاء الله ـ ما يوضح ذلك.

خامسًا: مكانة تفسير الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله عند علماء التفسير وغيرهم، مما جعلني أرتبط به قراءة وفهماً.

سادسًا: تنمية ملكة الفهم والاستنباط من خلال دراسة هذا الموضوع.

الدراسات السابقة:

١ ـ الأساليب العربية في القرآن من خلال كتب معاني القرآن وأثرها في التفسير، تأليف: إياد بن موسى بن محمود إسماعيل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ ـ ١٤٣٠هـ (ماجستير).

ذكر الباحث في رسالته أنه اعتمد على خمسة كتب من كتب معاني القرآن، وهي: معاني القرآن للفراء، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للأخفش، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، ومعاني القرآن

للنحاس، واستخرج منها خمسة وعشرين أسلوباً[١]، وبيَّن أثرها في التفسير.

وهناك فرق بين هذه الرسالة ودراستي، يتضح فيما يلي:

أولاً: أن دراستي متعلقة بتفسير الإمام الطبري، وأما هذه الرسالة فتعلقها بكتب المعاني الخمسة المذكورة، وإن كانت الكتب الثلاثة الأولى ـ وهي معاني القرآن للفراء، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للأخفش ـ من مصادر الإمام الطبري في تفسيره؛ لكنه لم يوافقهم في كلِّ ما يذكرونه، بل تعقَّبهم في مواضع كثيرة، وإن لم يُصِّرح بأسمائهم[٢]، إضافةً إلى اعتماده على مصادر أخرى، مما جعل تفسيره يمتاز بكثرة الأساليب العربية.

ثانياً: أن الباحث ذكر في رسالته خمسة وعشرين أسلوباً، منها ثلاثة عشر متَّفِقَة مع ما ذكرته في دراستي، وهذا العدد قليلٌ جداً بالنظر إلى ما أضافته دراستي من الأساليب فقد اشتملت على أكثر من ستين أسلوباً.

ثالثاً: أن الباحث لم يلتزم في منهجه بدراسة الأساليب من حيث عمل أهل العلم بها وتقريرها، وهذه الدراسة ملتزمة بذلك فهي دراسة نظرية تطبيقية.

٢ ـ دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من

---

(١) انظر الأساليب العربية من خلال كتب المعاني: ص (٨ ـ ١٠).
(٢) انظر على سبيل المثال من جامع البيان: (١/ ٦٣٥)، (٤/ ٥٧٨)، (٢١/ ٦٧ ـ ٦٩).

خلال تفسير الطبري، تأليف: عبد الحكيم بن عبد الله بن عبد الرحمن القاسم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٠هـ (ماجستير).

٣ ـ دلالة السياق وأثرها في توجيه المعنى في تفسير الطبري، تأليف: محمد بنعده، (دكتوراه).

وهاتان الرسالتان معنيتان بدلالة السياق في القرآن على وجه الخصوص، لكن موضوع بحثي يتناول الأساليب العربية على وجه الخصوص، وأساليب القرآن على جهة العموم.

٤ ـ دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد المالكي ـ المغرب ـ (دكتوراه).

قسَّم المؤلف رسالته إلى بابين، ثم ذكر في الفصل الأخير من الباب الثاني خمسة أساليب من كلام العرب، وتحدث عنها في نحو ثلاثين صفحة[(١)]، وذكر أنه لا يستطيع الكلام عن الأساليب كلها، وإنما ذكر ما تقتضيه الضرورة، فقال بعد أن سرد جملة من الأساليب: «ومن حيث لا نستطيع الحديث عن هذه القضايا المذكورة كلها، فإننا سنقف عما تقتضيه الضرورة المنهجية مما هو في حجم الظاهرة في تفسير الطبري»[(٢)].

تبين مما سبق أنه اقتصر على خمسة من الأساليب، وهي قليلة جداً بالنظر إلى ما أضافته دراستي من الأساليب.

---

(١) من صفحة: (٣٣٤ إلى ٣٦٥).

(٢) دراسة الطبري للمعنى: ص (٣٣٤)، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م).

٥ ـ تفسير الطبري دراسة لغوية، تأليف: عبد الصمد جبار توفيق، جامعة بغداد ـ العراق ـ بعد ١٩٩٩م (دكتوراه).

٦ ـ الخلافات النحوية في تفسير الطبري وآثارها في المعنى، تأليف: صالح إبراهيم الفراج، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (ماجستير).

٧ ـ النحو في تفسير الطبري، تأليف: عبد الرؤوف أحمد عثمان، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٢هـ (دكتوراه).

٨ ـ النحو الكافي في تفسير الطبري، تأليف: عدنان أمين محمد، كلية التربية للبنات، جامعة تكريت ـ العراق ـ ١٩٩٨م (ماجستير).

٩ ـ الطبري وجهوده في اللغة والنحو، تأليف: عدنان محمد أمين، كلية التربية للبنات، جامعة تكريت ـ العراق ـ (ماجستير).

١٠ ـ الجهود النحوية في تفسير الطبري، تأليف: أمان الله محمد حتحات، جامعة حلب، ١٩٨٢م (ماجستير).

١١ ـ الاتجاهات الصرفية والنحوية للطبري في جامع البيان عن تأويل آي القرآن من خلال آرائه في القراءات وأصول النحو، تأليف: خليل عبد العال خليل، جامعة القاهرة، ١٩٩٦م (دكتوراه).

١٢ ـ النزعة الكوفية النحوية عند ابن جرير الطبري، تأليف: جمال رمضان حديجان، جامعة أم القرى، ١٤٣١هـ (دكتوراه).

وهذه الدراسات تهتم بالجانب النحوي والصرفي عند ابن جرير الطبري، وأما دراستي فإنها دراسة لغوية تفسيرية وتطبيقية، كما أنها

متعلقة بالأساليب العربية وأثرها في التفسير، وهي تختلف في عنوانها ومضمونها عن الدراسات السابقة.

١٣ ـ قواعد التفسير، تأليف: د/ خالد بن عثمان السبت (دكتوراه).

ذكر المؤلف جملة من الأساليب العربية، منها ما ذكره الطبري في تفسيره وهي تقريباً خمسة وعشرون أسلوباً، وفاته منها الشيء الكثير، كما أنه لم يدرس هذه الأساليب دراسة نظرية، ولم يبيِّن أثرها في التفسير، مكتفيًا بتوضيح الأسلوب أو ما سماه بالقاعدة، وذِكْر بعض الأمثلة لها، وهو بذلك قد التزم بخطته التي رسمها لنفسه.

وأما هذا البحث فقد اشتمل على أكثر من ستين أسلوباً من الأساليب العربية عند الإمام ابن جرير الطبري، مع دراستها دراسة نظرية، وبيان أثرها في التفسير من خلال الأمثلة التطبيقية، كما سيأتي بيانه في منهج البحث.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: تشتمل على:

الافتتاحية، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج المتبع فيه.

※ **التمهيـد**: و فيه مبحثان:

المبحث الأول: الإمام الطبري وتفسيره: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن جرير الطبري.

المطلب الثاني: التعريف بتفسيره (جامع البيان عن تأويل آي القرآن).

المبحث الثاني: الأساليب العربية وأهمية دراستها: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالأساليب العربية.

المطلب الثاني: أهمية دراسة الأساليب العربية.

* الباب الأول: الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال الإفراد وحال التركيب وأثرها في التفسير: وفيه فصلان:

* الفصل الأول: الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال الإفراد وأثرها في التفسير: وفيه اثنا عشر مبحثاً:

المبحث الأول: (إخراجُ مصادر الأفعال على غير بناء أفعالها):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثاني: (ورود (فاعل) بلفظ (مفعول)، و(مفعول) بلفظ (فاعل) في مقام المدح أو الذم):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثالث: (استعمال (المفاعلة)، من فريقين، أو اثنين فصاعدًا، ولا تكون من واحدٍ إلا قليلاً في أحرفٍ معدودة):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الرابع: (إبهام العدد في الأيام والليالي خاصة، مع تغليب الليالي في العدد):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الخامس: (الإضمار لكلِّ مُعايَنٍ نكرةً كان أو معرفة (هذا) و(هذه)):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السادس: (تسمية اليقين ظَنًّا، والشَّكِّ ظَنًّا):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السابع: (ذكر مَكْنِيِّ اسم لم يجرِ له ذكر ظاهر في الكلام):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثامن: (وصفُ الشيء بالدَّوام أبداً، وذلك بتعليقه بغير زائل):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث التاسع: (وضع الكلمة مكان غيرها، إذا تقارب معنياهما):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث العاشر: (وضعُ الحرف مكان غيره، إذا تقارب معناهما):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الحادي عشر: (تحويل الفعل عن موضعه إذا كان المراد به معلوماً):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثاني عشر: (إتيانُ (أو) دالةً على مثل ما تدلُّ عليه (الواو) لو كانت مكانها):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

* الفصل الثاني: الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال التركيب وأثرها في التفسير:

وفيه اثنان وعشرون مبحثاً:

المبحث الأول: (إدخال (الألف واللام)، إذا كان الخبرُ عن معهودٍ قد عرفه المخُاطَب والمخُاطِب، والإتيان بغير (الألف واللام)، إذا كان الخبر عن مجهولٍ غير معهود ولا مقصودٍ قَصْدَ شيءٍ بعينه):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثاني: (عدم جمع النساء ـ إذا لم يكن معهن رجال ـ بـ(الياء والنون) ولا بـ(الواو والنون)):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثالث: (إذا وُصفَ شيءٌ من البهائم أو غيرها ـ مما حُكْمُ جَمْعِهِ أن يكون بـ(التاء)، أو بغير صورة جمع ذكران بني آدم ـ بما هو من صفة الآدميين، جاز أن يُجمع جمع ذكورهم):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الرابع: (كنايةُ أسماءِ بني آدمَ والملائكةِ بـ(الهاء والميم)، وأما البهائمُ وسائرُ الخلق، فإنه يُكْنَى عنها بـ(الهاء والألف)، أو بـ(الهاء والنون)، وإذا اختلطت جميع الأجناس، فالغالب كنايتهم بـ(الهاء والألف) و(الهاء والنون)):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الخامس: (إخراج الكناية عن العدد من الثلاثة إلى العشرة بالنون، وما فوق ذلك بالهاء):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السادس: (عودُ الضمير إلى الشَّيء الواحد بالتَّذكير تارةً، وبالتَّأنيث أخرى، إذا كان له اسمان أحدُهما مذكرٌ والآخر مؤنَّثٌ، أو كان مما يُذَّكر ويُؤنَّث، أو من باب الحمل على المعنى):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السابع: (عود الضمير إلى أحد المذكورين اكتفاءً بذكره عن الآخر، مع كون الجميع مقصوداً):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثامن: (وضع (مِنْ) مكان (في)، و (في) مكان (مِنْ)):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث التاسع: (وضع (فِي) مَوْضِعَ (على)، و(على) موضع (فِي)):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث العاشر: (جعلُ مكان (مع)، (إلى) أحياناً، والخبر عنهما بـ(مع) أحياناً، إذا أُريد بذلك ضَمُّ الشَّيء إلى غيره، وأما أذا أُريد ضَمُّ الشيء مع غيره، فلا يَصلُح مكان (مع) (إلى)):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الحادي عشر: (إضافة اليوم إلى (فَعَلَ) و(يَفعَلُ)، والمراد الساعةُ من اليوم، والوقتُ منه):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثاني عشر: (تركُ إضافة الشيء إلى نعته و إلى نفسه):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثالث عاشر: (توحيدُ الفعلِ وتذكيرُه مع (مَنْ) لِلَفْظِهِ، وجمعُه وتأنيثه أُخرى لمعناه):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الرابع عشر: (استعمال (مَن) لبني آدم، و(ما) لغيرهم، وإذا اختلط بنو آدم مع غيرهم جاز استعمال (مَن)):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الخامس عشر: (عطف الكلام على معنًى نظيرٍ له قد تقدَّمه، وإن خالف لفظُه لفظَه):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السادس عشر: (ترك إدخال الواو عند عطف صفةٍ على صفة لموصوف واحدٍ، وإذا أُريد بالوصف الثاني موصوفٌ آخر غيرُ الأول أُدخلت الواو):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السابع عشر: (إدخال الواو في الكلام ـ إذا كانت عطفاً ـ لتُوجب للذي بعدها من المعنى ما وجب للذي قبلها، دون اعتبارٍ للزمان):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثامن عشر: (عدم العطف بظاهرٍ من الأسماء على مَكْني في حال الخفض، إلا في ضرورة شعرٍ):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث التاسع عشر: (إدخال (ثم) في الكلام ليَدُلَّ على أن ما بعده من الكلام والخبر، بعد الذي قبلها):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث العشرون: (إدخال (إذْ) لما مضى من الزمان غالباً، وقد تُدخَل أحياناً في موضع الخبر عما يحدُثُ، إذا عرف السَّامعون معناها):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الواحد والعشرون: (الاعتراض بالمدح والذم ـ إذا تطاولت صفة الواحد ـ بالنصب أحيانًا، وبالرفع أحيانًا):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثاني والعشرون: (عدمُ جعل (إلا) بمعنى (الواو)، إلا مع استثناء سابق قد تقدَّمها):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

* الباب الثاني: الأساليب العربية المتعلقة بالبلاغة وأثرها في التفسير: وفيه فصلان:

* الفصل الأول: الأساليب العربية المتعلقة بعلم المعاني وأثرها في التفسير:

وفيه خمسة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: (إخراج الكلام بلفظ الأمر، والمراد منه النهي أو التهديد والوعيد):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثاني: (إدخال أدوات الاستفهام في الكلام إما بمعنى الاستثبات، وإما بمعنى النفي، فأما بمعنى الإثبات فذلك غير معروف في كلام العرب):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثالث: (إخراج الكلام على وجه الاستفهام أحياناً، وعلى وجه الخبر أحيانًا، إذا كان بمعنى التعجب والتوبيخ):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الرابع: (إخراج الفعل ـ إذا أُريد به الوعد أو الوعيد ـ بذكر الجميع أو الواحد، ولا يُخرج بذكر الاثنين إلا إذا كان الفعل لا يقع إلا من اثنين مختلفين):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الخامس: (الإيجاز والاختصار، إذا كان فيما نُطق به الدَّلالةُ الكافيةُ على ما حُذف وتُرك):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السادس: (جواز حذف الفعل إذا أعيد الحرف بعد مضي معناه):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السابع: (حذف الجواب لدلالة ما قبله عليه):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثامن: (التقديم الذي هو بمعنى التأخير، والمؤخَّر الذي هو بمعنى التقديم):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث التاسع: (إخراجُ الكلام على وجه الخطاب فيه لبعضِ الناس والمقصود به غيره، وعلى وجه الخبر بلفظ الجمع والمقصود به واحد):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث العاشر: (مخاطبة الواحد بخطاب الاثنين):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الحادي عشر: (إخراج الفعل المختلط مع جماعة بني آدم

والبهائم، مخرج فعل جماعة بني آدم؛
لتغليب فعل بني آدم على فعل البهائم):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثاني عشر: (تغليبُ الذكور على الإناث من بني آدم في الخطاب، وتأنيث أخبار الذكور من غير بني آدم في الجمع):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثالث عشر: (إذا اجتمع في خبر المخاطَب والغائب غُلِّب المخاطَب، فيدخل الغائبُ في الخطاب):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الرابع عشر: (إضافةُ الجناية إلى اليد تغليباً، والمقصودُ بها سائرُ الأعضاء):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الخامس عشر: (تكرار الكلمة أو الكلام مرتين أو أكثر إذا أُريد به التغليظ في التخويف والتهديد):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

* الفصل الثاني: الأساليب العربية المتعلقة بعلمَي البيان والبديع وأثرها في التفسير:

وفيه أربعة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: (الكناية عن الأنفس بأخوتها، وعن أخوتها بالأنفس):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثاني: (جعل الأعمام بمعنى الآباء، والأخوال بمعنى الأمهات):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثالث: (إضافة الفعل إلى من وُجد منه ـ وإن كان مسبِّبه غير الذي وُجد منه ـ أحياناً، وأحياناً إلى مسبِّبه وإن كان الذي وُجد منه الفعل غيره):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الرابع: (إضافة الأفعال إلى الأنفس، وإلى ما أوقعَت عليه):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الخامس: (إضافة أفعال الأسلاف إلى الأبناء، وخطاب الأبناء وإضافة الفعل إليهم وهو لآبائهم):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السادس: (إدخال (الباء) في الاسم إذا كان الكلام بمعنى المدح أو الذم، فأما إذا لم يكن في الكلام مدح أو ذم، فلا يُدخل في الاسم (الباء):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث السابع: (وضع لفظة الذكر موضع المدح والذم):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثامن: (استعمال الوقت والمراد بعضه):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث التاسع: (إخراج الخبر عند الفخر، مخرج الخبر عن الجماعة، وإن كان ما افتُخر به من فعل واحد منهم):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث العاشر: (التأليف بين الكلامين يتقارب معنياهما، وإن اختلفا في بعض وجوههما):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الثالث عشر: (حكاية الخبر أو الأمر بحكايته بأن تخاطِب ثم تخبر عن غائب، وتخبر عن غائب ثم تعود إلى الخطاب، لما في الحكاية بالقول من معنى الغائب والمخاطب):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

المبحث الرابع عشر: (إخراج فعل المأمور ـ إذا أُمر أحدٌ أن يحكي ما قيل له عن نفسه ـ مرَّةً مضافاً إلى كناية نفس المخبرِ عن نفسه إذ كان الخبر عن نفسه، ومرَّة مضافاً إلى اسمه، كهيئة كناية اسم المخاطَب؛ لأنه به مخاطَب):

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية.

المطلب الخامس: أثره في التفسير.

الخاتمة: وفيها ملخص البحث، وأهم نتائجه.

الفهارس العلمية: وتشتمل على:

١ ـ فهرس الآيات الكريمة.

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية.

٣ ـ فهرس الآثار.

٤ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.

٥ ـ فهرس المصطلحات العلمية.

٦ ـ فهرس الكلمات الغريبة.

٧ ـ فهرس الأشعار.

٨ ـ فهرس الأماكن والبلدان.

٩ ـ فهرس المصادر و المراجع.

١٠ ـ فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

أولاً: منهج دراسة الأساليب العربية والأمثلة التطبيقية:

ذكر الأساليب العربية من خلال تفسير الإمام الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، مع دراستها دراسة نظرية تطبيقية، مقسمًا

دراستي هذه إلى مباحث، ذاكراً في عنوان كلِّ مبحث الأسلوب العربي، وفيه أراعي ما يلي:

١ ـ ذكر الأسلوب الذي صرَّح الإمام الطبري أنه من أساليب العرب وطرقهم وعاداتهم في الكلام.

٢ ـ ذكر الأسلوب الذي له علاقة بالمعنى، وله أثر في التفسير.

٣ ـ الالتزام بعبارة الإمام ابن جرير ﷺ ـ قدر الإمكان ـ في صياغة الأسلوب، إلا عند الاضطرار إلى التصرُّف فيها، كإيضاح إحالةٍ إلى محذوف، أو إظهار مضمر، أو حذف مثال، أو ما ليس له علاقة بالأسلوب في نظري، أو ربط بين الجمل، أو نحو ذلك، وإذا قمت بالتَّصرف في غير الملتزم به فإني أشير إلى ذلك في الحاشية.

٤ ـ الإشارة إلى مكان ورود الأسلوب في الحاشية، وذلك بذكر رقم الجزء والصفحة.

ثم أذكر تحت كلِّ مبحث خمسة مطالب، وهي على النحو التالي:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

إيضاح الأسلوب وشرحه شرحاً إجمالياً مع بيان الألفاظ التي تحتاج إلى بيان.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

أ ـ ذكر جميع الصيغ للأسلوب الذي يذكره المؤلف إذا تعددت هذه الصيغ، ما لم تكن متفقة أو كان الفرق بينها يسيراً لا أثر له في المعنى، وإذا كان الفرق بينها يسيراً أذكر أشملها وأجمعها.

ب ـ الإشارة في الحاشية إلى مواضع الصيغ الأخرى؛ ليسهل الرجوع إليها لمن رغب في ذلك.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

دراسة الأسلوب من حيث عمل أهل العلم به، وذلك بذكر ثلاثة من أقوالهم ـ غالباً ـ في تقريره إن وجدتُ، وإلا اقتصرتُ على ما أجد، وقد يكون من هؤلاء العلماء من تأخرت وفاته عن الإمام ابن جرير الطبري، وإن كان في العمل به خلاف بين أهل العلم فإني أكتفي بالإشارة إلى ذلك دون ترجيح في الغالب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

أ ـ ذكر ثلاثة أمثلة تطبيقية للأسلوب العربي من تفسير الإمام الطبري إن وجدتُ، وإلا اقتصرت على ما أجد، مبتدئاً بذكر نص الآية، مقتصراً على ذكر موضع الشاهد، وما يستقيم به المثال من كلام الإمام الطبري، مع ربط الكلام وتنسيقه.

ب ـ ترتيب الأمثلة التطبيقية على حسب ترتيب المصحف.

ج ـ الإشارة في الحاشية إلى مواضع الأمثلة التطبيقية الأخرى؛ ليسهل الرجوع إليها لمن رغب في ذلك.

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

بيان أثر ذلك الأسلوب في التفسير من خلال الأمثلة التطبيقية المذكورة، وذلك بإبراز أثره في توضيح المعنى، واختلاف المفسرين، والترجيح بين الأقوال، وتوجيه القراءات، وغير ذلك من الآثار.

ثانياً: المنهج العام في كتابة البحث:

أ ـ العزو:

١ ـ عزو الآيات القرآنية إلى سورها، مع ذكر أرقام الآي، وكتابتها بالرسم العثماني.

٢ ـ عزو الأحاديث النبوية والآثار إلى المصادر المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرَّجته من مصادر السنة المعتمدة، مع ذكر أقوال أهل العلم في الحكم عليه، فإن لم أجد اجتهدت في ذلك.

٣ ـ عزو الشاهد الشعري إلى مصادره الأصلية، فإن كان في الديوان اكتفيت به، وإلا عزوته إلى الموسوعات الشعرية، أو كتب النحو والتفسير التي ذكرته، مع نسبته إلى قائله قدر الإمكان.

٤ ـ البدء في الإحالات بالمتقدم وفاة، وقد أقدم المتأخر وفاة لسبب؛ كأن يكون النص المنقول من كلامه، اخترته لوضوحه أو شموله أو نحو ذلك.

٥ ـ ذكر كلِّ ما يتعلَّق بالمصادر والمراجع من بيانات النشر في الحاشية عند أول موضع ترد فيه، وأهمل ذكر ذلك في المواضع الأخرى إلا عند تغيُّر الطبعة، واعتمدت في تفسير الطبري على طبعة (دار عالم الكتب، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي).

ب ـ التوضيح:

١ ـ شرح الكلمات الغريبة، والمصطلحات العلمية الواردة في البحث.

٢ ـ التعريف الموجز بالأماكن الواردة في البحث.

٣ ـ الترجمة الموجزة للأعلام غير المشهورين الوارد ذكرهم في البحث.

٤ ـ عدم الالتزام ـ في الغالب ـ بإيراد ألقاب العلماء أو الترحُّم عليهم، رحمهم الله، وليس ذلك من تنقُّص، وإنما التزام ذلك يطول ويصعب، أسأل الله لهم المغفرة والرحمة.

ج ـ الشكل:

كتابة البحث على وفق القواعد الإملائية الحديثة، مع الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى الضبط.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن يوفقني للعلم النافع والعمل الصالح، وأن يجزي مشايخي خيراً، والله أعلم، والحمد لله رب العالمين،،،

شكر وتقدير

أشكر الله تعالى على نعمه العظيمة وآلائه الجسيمة التي لا تعد ولا تحصى كثرة، فله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

ثم أثني بالشكر الجزيل لوالدي الكريمين اللَّذَّين غمراني بالفضل والإحسان، والرعاية والتربية، والتوجيه والدعاء، في الصغر والكبر، أسأل الله تعالى أن يحفظهما ويرزقهما الصحة والعافية، وأن يبارك في أعمارهما، وأن يجزيهما عني خير الجزاء.

وأتقدم بالشكر والتقدير لزوجتي الغالية أم همام، فقد أعانتني كثيراً في إتمام هذا البحث، وهيَّأت لي سبل الراحة، أسأل الله تعالى أن يحفظها ويبارك فيها.

وأشكر صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور أحمد بن محمد الشرقاوي المشرف على هذه الرسالة، فقد غمرني بحسن تعامله ودماثة أخلاقه، واستفدت من تعليقاته وتصويباته، وكان حريصاً ومتابعاً لموضوع بحثي منذ أن عُرض على القسم إلى أن يسر الله قبوله وإتمامه حتى صار بهذه الصورة، أسأل الله تعالى أن يجزيه عني خير الجزاء، وأن يبارك في أهله وماله وذرِّيته.

كما أتوجه بالشكر الجزيل للشيخين الفاضلين المناقشين لهذه

الرسالة، فضيلة الأستاذ الدكتور نبيل بن محمد الجوهري وفضيلة الدكتور محمد بن عوض السهلي على تكرمها بقبول مناقشة هذه الرسالة مع ضيق وقتهما وكثرة أشغالهما، أسأل الله تعالى أن يجعل تصويباتهما وملاحظاتهما في ميزان حسناتهما يوم القيامة.

وأشكر كل من أفادني في تقويم هذا البحث، أو أعارني كتاباً، من مشايخي وأساتذتي وأصدقائي فجزاهم الله عني خير الجزاء.

والشكر والدعاء موصول لجامعتنا المباركة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ولمديرها الموفق، ولجميع عماداتها وكلياتها وأعضاء هيئة التدريس فيها، أن أتاحوا لي فرصة الدراسة فيها، وأخص بالذكر منها كلية الحديث الشريف الذي شرفت بالدارسة فيها في مرحلة البكالوريوس، وكلية القرآن الكريم التي أتاحت لي فرصة الالتحاق بمرحلة الماجستير، فجزى الله عميدهما ووكيلهما ورؤساء أقسامهما، وأعضاء هيئة التدريس فيهما خير الجزاء.

هذا وأسال الله تعالى أن يوفقنا للعلم النافع والعمل الصالح، إنه سميع مجيب،،،

التمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإمام الطبري وتفسيره

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن جرير الطبري.

المطلب الثاني: التعريف بتفسيره (جامع البيان عن تأويل آي القرآن).

المبحث الثاني: الأساليب العربية وأهمية دراستها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالأساليب العربية.

المطلب الثاني: أهمية دراسة الأساليب العربية.

المبحث الأول

الإمام الطبري وتفسيره

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن جرير الطبري:

لقد تكلم العلماء قديماً وحديثاً عن شخصية الإمام ابن جرير الطبري، وعن حياته العلمية، بل وأُفردت فيه مصنفات كثيرة[1]، وحتى

(١) انظر مصادر ترجمته في الفهرست لابن النديم: ص (٢٨٧ ـ ٢٨٩)، ط: الثانية، تحقيق: إبراهيم رمضان، (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م)؛ وتاريخ بغداد للخطيب: (٢/ ٥٤٨ ـ ٥٥٦)، ط: الأولى، تحقيق: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م)؛ وتاريخ دمشق لابن عساكر: (٥٢/ ١٩١ ـ ٢٠٨)، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م)؛ ومعجم الأدباء لياقوت الحموي: (٦/ ٢٤٤١ ـ ٢٤٦٩)، ط: الأولى، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي)؛ وطبقات فقهاء الشافعية لابن الصلاح: (١/ ١٠٦ ـ ١١٢)، ط: الأولى، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٢م)؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان: (٤/ ١٩١، ١٩٢)، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر)؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي: (١٤/ ٢٦٧ ـ ٢٨٢)، ط: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)؛ وتذكرة الحفاظ له: (٢/ ٢٠١ ـ ٢٠٤)، ط: الأولى، (بيروت: دار الكتب=

لا أقع في تكرار ما ذكروه، فإن دراستي له ستكون ـ بإذن الله تعالى ـ

=العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م)؛ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي: (٣/ ١٢٠ ـ ١٢٦)، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، (القاهرة: دار احياء الكتب العربية)؛ والبداية والنهاية لابن كثير: (١٤/ ٨٤٦ ـ ٨٥٠)، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، (دار هجر، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م)؛ وطبقات الشافعيين له: ص (٢٢٢ ـ ٢٢٧)، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم، (مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م)؛ وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: (٢/ ١٠٦ ـ ١٠٨)، عُني بنشره: برجستراسر، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ)؛ وطبقات الشافعية لابن القاضي شهبة: (١/ ١٠٠، ١٠١)، ط: الأولى، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)؛ وطبقات المفسرين للداوودي: (٢/ ١١٠ ـ ١١٨)، ط: الأولى، ضبط ومراجعة لجنة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣هـ)؛ وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين: المجلد الأول الجزء الثاني ص: (١٥٩ ـ ١٦٨)، مراجعة: عرفة مصطفى وسعيد عبد الرحيم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م).

وأما المصنفات التي أفردت فيه وفي جهوده العلمية فكثيرة جداً، منها رسائل علمية قد تمت مناقشتها، ومنها دراسات أخرى عنه، أما الرسائل فمنها على سبيل المثال:

١ ـ القراءات عند ابن جرير الطبري في ضوء اللغة والنحو: رسالة دكتوراه للباحث: أحمد خالد بابكر، عام ١٤٠٢ ـ ١٤٠٣ه، (جامعة أم القرى بمكة).

٢ ـ القراءات المتواترة التي أنكرها الطبري في تفسيره والرد عليه: رسالة ماجستير، للباحث: محمد عارف عثمان الهرري، عام ١٤٠٣ ـ ١٤٠٤ه، (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

٣ ـ استدراكات ابن كثير على ابن جرير في تفسيره: رسالة دكتوراه، للباحث: أحمد عمر عبدالله، ١٤٠٥ه، (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

٤ ـ استدراكات ابن عطية في المحرر الوجيز على الطبري في تفسيره: رسالة دكتوراه للباحث: شايع بن عبده الأسمري، عام ١٤١٧ه، (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

٥ ـ الروايات الإسرائيلية في تفسير الطبري: رسالة دكتوراه للباحث: أحمد نجيب بن عبدالله، عام ١٤١٨هـ ـ ١٤١٩ه، (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

٦ ـ أسباب النزول الواردة في كتاب جامع البيان للطبري: رسالة دكتوراه للباحث: حسن بن محمد شبالة، عام ١٤١٩ه (جامعة أم القرى بمكة). =

على سبيل الإيجاز والاختصار، ومن رام المزيد فعليه مراجعة ما كُتب عنه.

وستكون هذه الدراسة مشتملة على الآتي:

أولاً: اسمه وكنيته ونسبته.

ثانياً: مولده ومنشؤه.

ثالثاً: طلبه للعلم ورحلاته.

رابعاً: شيوخه وتلاميذه.

خامساً: مذهبه ومعتقده.

سادساً: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

سابعاً: آثاره العلمية.

ثامناً: وفاته.

= وأما الدراسات الأخرى عنه فمنها:

١ ـ الطبري بحث في التفسير: للدكتور عبدالله بن عبد العزيز المصلح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢ ـ الطبري ومنهجه في التفسير: للدكتور محمود الشريف، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، عام ١٤٠٤هـ.

٣ ـ الإمام الطبري شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين ومقدم الفقهاء والمحدثين: للدكتور محمد الزحيلي، دمشق: دار القلم، ضمن سلسلة أعلام المسلمين رقم (٣٣).

٤ ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري سيرته، عقيدته، ومؤلفاته: للشيخ علي بن عبد العزيز الشبل.

٥ ـ الطبري: للدكتور أحمد الحوفي ضمن سلسلة أعلام العرب رقم (١٣)، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية.

وغيرها من المؤلفات والرسائل العلمية التي تتحدث عن الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى.

أولاً: اسمه وكنيته ونسبته:

أما اسمه:

فهو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، وقد اتفق المؤرخون على اسمه واسم أبيه، واختلفوا في جده، فأكثرهم يذكر أنه يزيد، والأقل يذكر أنه كثير، وكان الطبري إذا سئل عن اسمه ونسبه يقول: اسمي محمد بن جرير، فيقول له السائل: زدنا في النسب؟ فيرفض ويتمثل بقول الشاعر(١):

قَدْ رَفَعَ العَجَّاجُ ذِكْرِي فَادْعُني بِاسْمِي إذا الأنْسَابُ طَالَتْ يَكْفِني(٢)

وأما كنيته:

فإنه يكنى بأبي جعفر، وعُرف بذلك، ولم يكن له ولد اسمه جعفر؛ لأنه كان عازباً غير متزوج، وقد صرَّح بذلك في قوله: «فأنا لا ولد لي، وما حللتُ سراويلي على حرامٍ ولا حلالٍ قطُّ»(٣).

وأما نسبته:

فهي (الطبري) نسبة إلى (طَبرِستان)، بفتح أوله وثانيه وكسر الراء، وهي بلدان واسعة كثيرة من بلاد فارس يشملها هذا الاسم(٤)، ومن أهم مدنها وأكبرها مدينة (آمُل) بضم الميم واللام(٥)، وهي البلدة التي

---

(١) وهو رُؤبة العَجَّاج، والبيت في ديوانه: ص (١٦٠)، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي، (الكويت: دار ابن قتيبة للطباعة والنشر).

(٢) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٥).

(٣) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٩).

(٤) انظر معجم البلدان لياقوت الحموي: (٤/ ١٣)، (بيروت: دار صادر، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٧م).

(٥) انظر معجم البلدان: (١/ ٥٧).

وُلد فيها الطبري، وقد ينسبه بعضهم إليها فيقول: (الآملي الطبري)[(١)]، وبعضهم يزيد في نسبته إلى بغداد التي سكنها واستوطن فيها ونشر فيها علمه إلى وفاته، فيقول: (الطبري الآملي البغدادي)[(٢)]، جمعاً بين أنسابه الثلاثة.

ثانياً: مولده ومنشؤه:

مولده:

ولد الإمام أبو جعفر الطبري في آخر سنة أربع وعشرين ومائتين، وقيل أول سنة خمس وعشرين ومائتين للهجرة، في مدينة آمُل بطبرستان، وقد بيَّن الطبري نفسه سبب هذا الشك والتردد عندما سُئل فقال: «لأن أهل بلدنا يؤرخون بالأحداث دون السنين، فأُرِّخ مولدي بحدث كان في البلد، فلما نشأتُ سألتُ عن ذلك الحادث، فاختلف المخبرون لي فقال بعضهم: كان ذلك في آخر سنة أربع، وقال آخرون: بل كان في أول سنة خمس وعشرين ومائتين»[(٣)].

منشؤه:

نشأ الإمام الطبري في بلدة (آمل) بطبرستان، وتربى في كنف والده، ورعاه أحسن رعاية، ووجهه منذ نعومة أظفاره إلى حفظ القرآن الكريم، فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، يقول أبو جعفر: «حفظت القرآن ولي

---

(١) انظر طبقات المفسرين للداوودي: (٢/ ١١٠).
(٢) انظر غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: (٢/ ١٠٦)؛ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: (١/ ١٠٠).
(٣) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٥).

سبع سنين، وصليت بالناس وأنا ابن ثماني سنين، وكتبت الحديث وأنا ابن تسع سنين، ورأى لي أبي في النوم أنني بين يدي رسول الله ﷺ، وكان معي مخلاة مملوءة حجارة وأنا أرمي بين يديه، فقال له المعبِّر: إنه إن كبر نصح في دينه وذبَّ عن شريعته، فحرص أبي على معونتي على طلب العلم وأنا حينئذ صبي صغير»(١).

فكانت هذه الرؤيا التي رآها والد الطبري حافزًا له على مزيد من الاهتمام به، فكان خير معين له في غربته وسفره، وقد خصص له من ماله ونفقته ليتفرغ في طلب العلم، ويكفيه عن السعي في شؤون الحياة ومطالبها، وقد صرَّح بذلك الطبري فقال: «إن أبي وهب لي بضاعة أنا أستعين بها في طلب العلم»(٢)، وكانت نفقة والده تصله أينما كان في ترحاله حتى إنه في بعض المرات أبطأت عنه نفقة والده فاضطر إلى فتق كمَّي قميصه فباعهما، وأنفق ثمنهما على نفسه حتى لحقته نفقة والده(٣).

هكذا عاش الطبري يكابد الحياة، ويصبر على ضيقها وشدائدها، في سبيل تحصيل العلم، فحقق الله مبتغاه، وأعطاه ما تمناه، ونفع بعلمه وخلَّد ذكره، وتحققت فيه مقوله الإمام الشافعي: «ما أفلح في العلم إلا من طلبه في القلَّة، ولقد كنتُ أطلب القرطاس فيعسر عليَّ، وقال: لا يطلب أحد هذا العلم بالملك وعز النفس فيفلح، ولكن من

(١) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٦).
(٢) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٩).
(٣) انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٧٦، ٢٧٧)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي: (٣/ ١٢٥).

طلبه بذلَّة النفس، وضيق العيش، وخدمة العلم، وتواضع النفس أفلح»[١].

ثالثاً: طلبه للعلم ورحلاته:

نشأ الإمام الطبري محباً للعلم منكباً عليه منذ الطفولة حتى آخر رمق من حياته، فقد كان ينتقل من بلدة إلى أخرى، ومن مكان إلى آخر؛ لتحصيل العلم إلى أن توفاه الله تعالى وقد ناهز ستاً وثمانين سنة، وفيما يلي بيان موجز لذلك:

أ ـ الطبري في بلده آمل، وما جاورها من البلدان:

نشأ الطبري في بيت كريم، وأسرة ديِّنة، وأخذ الآداب الحميدة من أبويه، وتوجه إلى المساجد ومعاهد القرآن الكريم في بلده ومهبط رأسه (آمل)، فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وصلى بالناس وهو ابن ثمان سنين، وبدأ بكتابة الحديث وهو ابن تسع سنين[٢].

وبعد أن استوعب الطبري علوم بلده، ازداد رغبة في العلم، وبدأ بالرحلة في طلبه سنة ست وثلاثين ومائتين، وهو ابن اثنتي عشرة سنة[٣]، وقيل بعد ذلك وله عشرون سنة[٤].

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات للنووي: (١/ ٥٤)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، وبيروت: دار الكتب العمية.
(٢) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٦).
(٣) انظر لسان الميزان لابن حجر: (٥/ ١٠٢)، ط: الثانية، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م).
(٤) انظر غاية النهاية في طبقات القراء: (٢/ ١٠٧).

وبدأ الطبري بالتنقل إلى البلاد المجاورة له في بلاد فارس، وكان أول ما رحل إلى الرَّي[١] وما جاورها فأخذ عن شيوخها وعلمائها فحصَّل كثيراً من العلم[٢].

ب ـ الطبري في العراق:

ثم اتجه الطبري إلى العراق ليأخذ العلم عن علمائها وشيوخها فذهب إلى بغداد من أجل أن يأخذ العلم من الإمام أحمد بن حنبل، ولم يتفق له ذلك؛ لموت الإمام أحمد قبل دخوله إليها، فأقام الطبري بها وكتب عن شيوخها، ثم انحدر إلى البصرة فسمع الحديث ممن بقي من علمائها في وقته[٣].

ثم صار إلى الكوفة وأخذ عن كبار علمائها، وكتب الحديث والقراءات فيها، ثم عاد إلى بغداد ثانية واتجه إلى مدينة السلام، فكتب بها ولزم المقام بها وأخذ علوم القرآن[٤].

ت ـ الطبري في الشام:

ثم واصل الطبري رحلته العلمية إلى الشام، وأخذ علم القراءات عن علمائها، ثم ذهب إلى مصر، ثم عاد إلى الشام مرة أخرى[٥].

---

(١) بفتح أوله وتشديد ثانيه، وهي مدينة مشهورة من أمهات البلاد، بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً وإلى قزوين سبعة وعشرون فرسخاً، انظر معجم البلدان: (٣/ ١١٦).
(٢) انظر معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٦).
(٣) انظر معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٧).
(٤) انظر معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٧).
(٥) انظر معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٨).

هـ ـ الطبري في مصر:

وبعد أن طاف الطبري في الشرق اتجه إلى الغرب، فتوجه إلى مصر فدخل الفُسْطاط[(١)] سنة ثلاث وخمسين ومائتين، وأخذ عن علمائها فأكثر عنهم الكتابة، وأخذ فقه الإمامين مالك والشافعي على أيدي تلاميذهما، ثم اتجه إلى الشام وأقام بها مدة من الزمن، ثم رجع إلى مصر ثانية سنة ست وخمسين ومائتين[(٢)].

و ـ الطبري وحنينه إلى الوطن:

وبعد هذه الرحلة العلمية المباركة حنَّ الطبري إلى وطنه ومسقط رأسه، فرجع إلى طبرستان بعد أن صار عالماً متمكناً، وفقيهاً مؤصلاً، وكانت هذه الزيارة لوطنه هي الأولى منذ أن فارقها في طلب العلم، ولم يبق بها طويلاً حتى رجع إلى بغداد، ثم عاد ثانية إلى طبرستان سنة تسعين ومائتين[(٣)].

ز ـ الطبري واستقراره في بغداد:

ثم آن للطبري أن يستقر بعد هذه الرحلات العلمية، فاتجه إلى بغداد وأقام بها وانقطع فيها للتدريس والتأليف إلى حين وفاته، رحمه الله تعالى[(٤)].

---

(١) وهي مدينة بمصر بناها عمرو بن العاص، انظر معجم البلدان: (٤/ ٢٦٤).
(٢) انظر معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٨، ٢٤٤٩).
(٣) انظر معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٩).
(٤) انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: (٢/ ٥٤٩).

رابعاً: شيوخه وتلاميذه:

أما شيوخه:

فقد تتلمذ الإمام الطبري على خلق كثير من العلماء والمشايخ يصعب حصرهم وتعدادهم، وذلك لكثرة ترحاله وتنقله من الشرق إلى الغرب، وقد ذكر الإمام الذهبي[(١)] أكثر من أربعين شيخاً، ثم قال: «وأُممًا سواهم»[(٢)]، وأكتفي في هذه العجالة بذكر بعضٍ منهم:

١ ـ هنَّاد بن السَّري التميمي الكوفي، حافظ ثقة (ت٢٤٣هـ)[(٣)].

٢ ـ أحمد بن منيع بن عبد الرحمن البغوي، حافظ ثقة (ت٢٤٤هـ)[(٤)].

٣ ـ محمد بن عبد الأعلى الصنعاني البصري، ثقة (ت٢٤٥هـ)[(٥)].

---

(١) هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الشافعي، المعروف بالذهبي، حافظ، مؤرخ، علامة محقق، ولد سنة ثلاث وسبعين وستمائة بدمشق، وله تصانيف كثيرة منها: سير أعلام النبلاء، وميزان الاعتدال، توفي سنة ثمان وأربعين وسبعمائة، انظر غاية النهاية في طبقات القراء: (٢/ ٧١)؛ والأعلام للزركلي: (٥/ ٣٢٦)، ط: الخامسة عشرة، (بيروت: دار عالم الملايين، ٢٠٠م).

(٢) سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٦٩).

(٣) انظر الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي: (٢/ ٣٣٩)، برقم (٥٩٨٧)، ط: الأولى، تعليق: محمد عوامة، وتخريج: أحمد الخطيب، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)؛ وتقريب التهذيب للحافظ ابن حجر: ص (٥٠٥)، برقم (٧٣٢٠)، ط: الثانية، تحقيق: عادل مرشد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

(٤) انظر الكاشف: (١/ ٢٠٤)، برقم (٩٢)؛ وتقريب التهذيب: ص (٢٥)، برقم (١١٤).

(٥) انظر الكاشف: (٢/ ١٩١)، برقم (٤٩٨٤)؛ وتقريب التهذيب: ص (٤٢٥)، برقم (٦٠٦٠).

٤ ـ محمد بن العلاء أبو كريب الهمداني الكوفي، حافظ ثقة (ت٢٤٧هـ)[١].

٥ ـ محمد بن حميد الرازي، وثقه بعضهم وضعفه آخرون (ت٢٤٨هـ)[٢].

٦ ـ سليمان بن عبد الرحمن بن حماد الطلحي الكوفي، صدوق (ت٢٥٢هـ)[٣].

٧ ـ محمد بن المثنى بن عبيد العنزي أبو موسى البصري المعروف بالزمن مشهور بكنيته وباسمه ثقة ثبت (ت٢٥٢هـ)[٤].

٨ ـ محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري أبو بكر بندار ثقة(ت٢٥٢هـ)[٥].

٩ ـ العباس بن الوليد أبو الفضل البيروتي، صدوق عابد (ت٢٧٠هـ)[٦].

---

(١) انظر الكاشف: (٢/٢٠٨)، برقم (٥١٠٠)؛ وتقريب التهذيب: ص (٤٣٥)، برقم (٦٢٠٤).

(٢) انظر الكاشف: (٢/١٦٦)، برقم (٤٨١٠)؛ وتقريب التهذيب: ص (٤١٠)، برقم (٥٨٣٤).

(٣) انظر الكاشف: (١/٤٦٢)، برقم (٢١١٠)؛ وتقريب التهذيب: ص (١٩٣)، برقم (٢٥٨٧).

(٤) انظر الكاشف: (٢/٢١٤)، برقم (٥١٣٤)؛ وتقريب التهذيب: ص (٤٣٩)، برقم (٦٢٦٤).

(٥) انظر الكاشف: (٢/١٥٩)، برقم (٤٧٤٠)؛ وتقريب التهذيب: ص (٤٠٥)، برقم (٥٧٥٤).

(٦) انظر الكاشف: (١/٥٣٦، ٥٣٧)، برقم (٢٦١٢)؛ وتقريب التهذيب: ص (٢٣٧)، برقم (٣١٩٢).

١٠ ـ علي بن سراج أبو الحسن المصري، إمام حافظ فاضل متأدب (ت٣٠٨هـ)[١].

وأما تلاميذه:

فقد تتلمذ على يد الإمام الطبري جمٌّ غفير من العلماء المشهورين الذين ذاع صيتهم في بلاد الإسلام، وقد ذكر الذهبي منهم طائفة، ثم قال: «وخلق كثير»[٢].

وأكتفي بذكر بعضٍ منهم:

١ ـ عبد الله بن الحسن بن أحمد أبو شعيب الحراني، الشيخ، المحدث، المعمر، المؤدب، وكان أكبر من الطبري (ت٢٩٥هـ)[٣].

٢ ـ أحمد بن كامل بن خلف أبو بكر، الشيخ، الإمام، العلامة، القاضي الحافظ (ت٣٥٠هـ)[٤].

٣ ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، الإمام الحافظ الثقة (ت٣٦٠هـ)[٥].

٤ ـ عبد الله بن عدي أبو أحمد، الإمام الحافظ الناقد، (ت٣٦٥هـ). صاحب (الكامل في ضعفاء الرجال)[٦].

---

(١) انظر معجم الأدباء: (٦/٢٤٤٨)؛ وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٨٣).
(٢) سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٦٩).
(٣) انظر سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٥٣٦).
(٤) انظر سير أعلام النبلاء: (١٥/ ٥٤٤).
(٥) انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ١١٩).
(٦) انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ١٥٤).

٥ ـ المعافى بن زكريا بن يحي الجريري، القاضي الفقيه الحافظ المتفنن، (ت٣٩٠هـ)[١].

خامساً: مذهبه ومعتقده:

أما مذهبه:

فقد كان الإمام الطبري في بداية أمره مُتَمذْهِباً بمذهب الإمام الشافعي[٢]، وذلك لما كان حَدَثاً قبل خروجه إلى الفُسْطاط[٣]، وكان يقول: «أظهرتُ مذهب الشافعي، واقتديتُ به ببغداد عشر سنين»[٤].

ثم إنه بعد ذلك أخذ الفقه على مذاهب الأئمة المشهورين في زمنه، الحنفية والمالكية والظاهرية[٥]، ولما اتسع علمه أدَّاه بحثه واجتهاده إلى ما اختاره في كتبه ومؤلفاته، وكان له مذهب معروف به اختاره لنفسه[٦]، ويُعرف باسم (المذهب الجريري)[٧].

---

(١) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٧٠٢)؛ وسير أعلام النبلاء: (١٦/ ٥٤٤).

(٢) انظر طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح: (١/ ١٠٧)؛ وتاريخ التراث العربي: المجلد الأول الجزء الثاني ص (١٥٩).

(٣) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٨).

(٤) طبقات الشافعيين لابن كثير: ص (٢٢٤)؛ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: (١/ ١٠١).

(٥) ذكر ابن النديم أنه أخذ فقه العراق عن أبي مقاتل بالرَّي، وفقه مالك عن يونس بن عبد الأعلى، وبني عبد الحكم محمد، وعبد الرحمن وسعد وابن أخي وهب، وأخذ فقه أهل الظاهر على داود الظاهري، انظر الفهرست: ص (٢٨٧).

(٦) انظر الفهرست لابن النديم: ص(٢٨٧)؛ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: (١/ ١٠١).

(٧) انظر الإمام الطبري للزحيلي: ص (١٦٢)، ط: الثانية، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

وكان له أتباع يَتَمذْهبون بمذهبه[١]، ولم يُكتب لمذهبه البقاء حتى اندثر بعد القرن الرابع الهجري[٢].

وأما معتقده:

فهو من كبار أئمة أهل السنة والجماعة، السائرين على منهج السلف الصالح، وكتبه الموجودة بين أيدينا أكبر دليل على ذلك لمن قرأها وتمعَّن فيها، فقد قرر في تفسيره الموسوم بـ(جامع البيان عن تأويل آي القرآن) عقيدة السلف الصالح في عدة مسائل، كمسألة القضاء والقدر، ورؤية الله تعالى يوم القيامة، والشفاعة، والأسماء والصفات، وغيرها من مسائل العقيدة[٣]، وكذا في كتابه (صريح السنة) حيث أثبت أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة، وأن أفعال العباد جميعها بمشيئة الله وإرادته، وأن أفضل الصحابة أبوبكر الصديق، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم علي بن أبي طالب ـ رضوان الله عليهم ـ ، وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص[٤]، وغير ذلك مما هو مُسطَّر في كتبه فمن ابتغاه وجده.

---

(١) كعلي بن عبد العزيز بن محمد الدولابي، وأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي الثلج الكاتب، وأبي القاسم بن العرَّاد، وأبي الحسن أحمد بن يحي المنجّم، وأبي الحسن الدقيقي الحلواني وغيرهم، انظر الفهرست: ص (٢٨٨).

(٢) انظر سير أعلام النبلاء: (٨/ ٩٢)؛ والدِّيباج المُذَهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون اليعمري: ص (٤٨)، ط: الأولى، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنَّان، (بيروت: دار الكتب العملية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م).

(٣) انظر على سبيل المثال من جامع البيان: (١/ ١٩٧ ـ ١٩٩، ٦٣٧)، (٩/ ٤٦٦ ـ ٥٦٨)، (٢٠/ ٤٧٨).

(٤) انظر صريح السنة للطبري: ص (١٨ ـ ٣٠)، ط: الأولى، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

يقول عبد العزيز بن محمد الطبري[1]: «كان أبو جعفر يذهب في جُلِّ مذاهبه إلى ما عليه الجماعة من السلف، وطريق أهل العلم المتمسكين بالسنن، شديدًا عليه مخالفتهم، ماضيًا على منهاجهم، لا تأخذه في ذلك ولا في شيء لومة لائم، وكان يذهب إلى مخالفة أهل الاعتزال في جميع ما خالفوا فيه الجماعة من القول بالقدر، وخلق القرآن، وإبطال رؤية الله في القيامة، وفي قولهم بتخليد أهل الكبائر في النار، وإبطال شفاعة رسول الله ﷺ، وفي قولهم إن استطاعة الانسان قبل فعله»[2].

وقد اتُّهم الإمام الطبري بالتشيُّع، وأنه يقول بالمسح على القدمين في الوضوء، وقد دافع عنه الأئمة ونفوا عنه ذلك، منهم الإمام الذهبي فإنه قال: «وكان ابن جرير من رجال الكمال، وشُنع عليه بيسير تشيع، وما رأينا إلا الخير منه، وبعضهم ينقل عنه أنه كان يجيز مسح الرجلين في الوضوء، ولم نر ذلك في كتبه»[3].

ويقول أيضاً فيمن نَسب إليه أنه يضع أحاديث للروافض[4]: «وهذا

---

(١) هو أبو الحسن عبد العزيز بن محمد بن إسحاق الطبري، قرأ على أبي الحسن الأشعري، وسمع من ابن جرير تفسيره للقرآن أو بعضه، وسكن دمشق ونشر بها مذهب أهل السنة، وله تصانيف حسنة، انظر تاريخ دمشق: (٣٦/ ٣٤٠).

(٢) معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٦٢).

(٣) سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٧٧).

(٤) اتهمه بذلك أحمد بن علي السليماني الحافظ، ذكر ذلك الذهبي في ميزان الاعتدال: (٣/ ٤٩٩)، ط: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م)، ولعل السليماني يقصد محمد بن جرير بن رستم أبو جعفر الطبري الرافضي، لا المفسر صاحب جامع البيان، كما جزم بذلك الحافظ ابن حجر، =

رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، وما ندعى عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى، فإن كلام العلماء بعضهم في بعض ينبغي أن يتأنى فيه، ولا سيما في مثل إمام كبير»[١].

ويقول ابن كثير: «ونُسب إليه أنه كان يقول بجواز مسح القدمين في الوضوء وأنه لا يوجب غسلهما، وقد اشتهر عنه هذا، فمن العلماء من يزعم أن ابن جرير اثنان أحدهما شيعي وإليه يُنسب ذلك، ويُنَزِّهون أبا جعفر هذا عن هذه الصفات.

والذي عُوِّل عليه كلامه في التفسير أنه يوجب غسل القدمين، ويوجب مع الغسل دلكهما، ولكنه عَبَّر عن الدَّلك بالمسح، فلم يفهم كثير من الناس مراده، ومن فهم مراده نقلوا عنه أنه يوجب الغسل والمسح وهو الدلك والله أعلم»[٢].

وبهذا يتضح أن الإمام الطبري بريء مما نُسب إليه، وأن معتقده سليم وموافق للسلف الصالح، والله الهادي سبحانه.

سادساً: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه:

تظهر مكانة الإمام الطبري العلمية في ثناء العلماء عليه وعلى

=وإنما ضرَّه الاشتراك في اسمه، واسم أبيه، ونسبته، وكنيته، ومعاصرته، وكثرة تصانيفه، انظر لسان الميزان للحافظ: (٥/ ١٠٠، ١٠٣).

(١) ميزان الاعتدال: (٣/ ٤٩٩).

(٢) البداية والنهاية: (١٤/ ٨٤٩).

مؤلفاته، فقد اتفق المترجمون له قديماً وحديثاً على إمامته وفضله، وفيما يلي ذكر بعض من أثنى عليه:

قال الإمام محمد بن خزيمة(١): «وما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير»(٢).

وقال أبو علي الحسن بن علي الأهوازي(٣): «كان أبو جعفر الطبري عالماً بالفقه والحديث والتفاسير والنحو واللغة والعروض، له في جميع ذلك تصانيف فاق بها على سائر المصنفين»(٤).

وقال بن النديم(٥): «وأدرك الأسانيد العالية بمصر والشام والعراق والكوفة والبصرة والري، وكان متفننًا في جميع العلوم، علم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه، كثير الحفظ»(٦).

---

(١) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، إمام الأئمة، الحافظ الثبت الإمام، والمحدث الكبير، ولد سنة ثلاث وعشرين ومائتين، صاحب التصانيف ومن تصانيفه: صحيح ابن خزيمة، توفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، انظر طبقات الشافعية الكبرى: (٣/ ١٠٩)؛ وشذرات الذهب: (٤/ ٥٧، ٥٨).

(٢) تاريخ بغداد: (٢/ ٥٥٠).

(٣) هو أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي، المقرئ المحدّث، مقرئ أهل الشام، ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة، وقد تُكلم في روايته الأسانيد العالية، وتوفي سنة ست وأربعين وأربعمائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٨/ ١٣)؛ وشذرات الذهب: (٥/ ١٩٩).

(٤) معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٤).

(٥) هو أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم الوراق، ولد سنة سبع وتسعين ومائتين، وهو شيعي إمامي معتزلي، له أقدم كتاب في التراجم: (الفهرست)، توفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، انظر لسان الميزان: (٥/ ٧٢)، والأعلام للزركلي: (٦/ ٢٩).

(٦) الفهرست: ص (٢٨٧).

وقال الخطيب البغدادي[(١)]: «وكان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه، لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم»[(٢)].

وقال ابن خلكان[(٣)]: «كان إمامًا في فنون كثيرة، منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، وله مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه، وغزارة فضله، وكان من الأئمة المجتهدين، لم يقلِّد أحدا»[(٤)].

وقال أبو العباس بن سريج[(٥)]: «محمد بن جرير الطبري فقيه العالم»[(٦)].

---

(١) هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي الخطيب، ولد سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة، مقرئ ومحدث شافعي، ومؤرخ أديب، له مصنفات عديدة منها: تاريخ بغداد، والفقيه والمتفقه، توفي ببغداد سنة ثلاث وستين وأربعمائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٢٧٠)؛ وطبقات الشافعية الكبرى: (٤/ ٢٩).

(٢) تاريخ بغداد: (٢/ ٥٤٩، ٥٥٠).

(٣) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، المؤرخ الحجة، والأديب الماهر، قاضي القضاة، وَمن مصنفاته كتاب وفيات الأَعْيَان، وَهُوَ كتاب جليل، توفّي بدمشق في سنة إِحْدى وَثَمانين وستمائة، انظر طبقات الشافعية الكبرى: (٨/ ٣٢)، والأعلام للزركلي: (١/ ٢٢٠).

(٤) وفيات الأعيان: (٤/ ١٩١).

(٥) أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات، ولد سنة بضع وأربعين ومائتين، وتوفي سنة سِتّ وثلاثمائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٠١)؛ وطبقات الشافعية الكبرى: (٣/ ٢١).

(٦) طبقات الشافعية الكبرى: (٣/ ١٢٣).

وقال الذهبي: «الإمام العلم الفرد، الحافظ أبو جعفر الطبري، أحد الأعلام، وصاحب التصانيف»[١].

وقال أيضاً: «كان ثقة، صادقًا، حافظاً، رأسًا في التفسير، إمامًا في الفقه والإجماع والاختلاف، علاَّمة في التاريخ وأيام الناس، عارفاً بالقراءات وباللغة، وغير ذلك»[٢].

سابعاً: آثاره العلمية:

لقد ترك الإمام الطبري ثروة كبيرة من الكتب والمؤلفات في فنون مختلفة يصعب حصرها وتعدداها، منها ما تبلغ صفحاته الآلاف، ومنها دون ذلك، والذي وصل إلينا منها وطُبع الشيء القليل، وأما الباقي فما بين مخطوط لم ير النور، أو مفقود.

والسبب في كثرة مؤلفاته هو قوة همته وعزيمته، وطول حياته، فقد بلغ من العمر ستاً وثمانين سنة، حتى إن بعض تلاميذه حاول حصر مؤلفاته ثم قسَّم أوراقها على عدد أيام حياته من بلوغه إلى وفاته، فصار نصيب كل يوم منها أربع عشرة ورقة، وقال: «وهذا شيء لا يتهيأ لمخلوق إلا بحسن عناية الخالق»[٣].

وسأسرد فيما يلي أسماء بعض كتبه ومصنفاته التي ذكرها علماء التاريخ والتراجم في سيرته، مرتبة حسب الأحرف الهجائية:

---

(١) تذكرة الحفاظ: (٢/ ٢٠١).
(٢) سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٧٠).
(٣) معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٣).

١ ـ أحاديث غدير خُمّ: قال ابن كثير: «وقد رأيت له كتاباً جمع فيه أحاديث غدير خم في مجلدين ضَخْمَيْنِ»[١].

٢ ـ اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام: ذكر فيه أقوال الفقهاء، وهو في نحو ثلاثة آلاف ورقة[٢]، ولم يصل إلينا من هذا الكتاب إلا جزء واحد، ولا يزال الباقي مفقوداً، وقد طُبع القسم الموجود باسم (اختلاف الفقهاء)[٣].

٣ ـ آداب المناسك: وهو لما يحتاج إليه الحاج من يوم خروجه إلى انقضاء حجه[٤]، وسماه بعضهم: (مختصر مناسك الحج)[٥].

٤ ـ آداب النفوس: وهو فيما ينوب الإنسان من العرائض في جسده، ولم يتم الكتاب[٦]، وخرج منه قدر خمسمائة ورقة، وابتدأه في سنة ٣١٠هـ[٧].

٥ ـ بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام: وهو في تاريخ الفقه الإسلامي ورجاله وأبوابه[٨].

٦ ـ تاريخ الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء: ذكر فيه تاريخ العالم

---

(١) البداية والنهاية: (١٤/ ٨٤٩).
(٢) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٥٧، ٢٤٥٨).
(٣) انظر الإمام الطبري للزحيلي: ص (١٨٦).
(٤) انظر تاريخ دمشق لابن عساكر: (٥٢/ ١٩٧).
(٥) معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٦٢).
(٦) انظر تاريخ دمشق: (٥٢/ ١٩٧).
(٧) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٦٠).
(٨) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٥٩).

من آدم عليه السلام إلى عصره[1]، وسماه بعضهم: (تاريخ الأُمم والملوك)[2]، وهو مطبوع بهذا العنوان.

٧ ـ **التبصير في معالم الدين**: وهو رسالة في أصول الدين كتبها إلى أهل طبرستان، تقع في ثلاثين ورقة[3].

٨ ـ **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت من الأخبار**: ذكر فيه مسانيد الصحابة مبتدأ بالعشرة المبشرين بالجنة، وتكلم عن كل حديث بعلله وطرقه، وما فيه من الفقه والسنن، ومات قبل أن يتمه[4]، وقد طُبع منه قسم، ولا يزال الباقي مفقوداً.

٩ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: وهو كتاب في تفسير القرآن، وهو مطبوع، وسيأتي الحديث عنه في المطلب القادم، بإذن الله تعالى.

١٠ ـ **الجامع في القراءات**[5]: وسماه بعضهم (الفصل بين القراءة)، ذكر فيه أسماء القراء بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة وغيرها، وذكر الفصل بين كل قراءة ووجهها وتأويلها[6]، والكتاب غير مطبوع، وتوجد منه نسخة خطية في مكتبة جامع الأزهر[7].

---

(١) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤٤).
(٢) انظر تاريخ دمشق: (٥٢/ ١٩٢)؛ وتاريخ بغداد: (٢/ ٥٥٠).
(٣) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٦٢)؛ وتاريخ دمشق: (٥٢/ ١٩٦).
(٤) انظر طبقات الشافعية الكبرى: (٣/ ١٢١).
(٥) انظر غاية النهاية في طبقات القراء: (٢/ ١٠٧).
(٦) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٥٤).
(٧) انظر الإمام الطبري للزحيلي: ص (٢٧٣).

١١ ـ **الخفيف في أحكام شرائع الإسلام**: وهو مختصر من كتابه (اللطيف)، وهو في نحو أربعمائة ورقة(١).

١٢ ـ **ذَيْل المُذَيَّل**: وهو في التاريخ مشتمل على من قُتل ومات من أصحاب رسول الله ﷺ، ثم التابعين ومن بعدهم إلى شيوخه، وهو في نحو ألف ورقة(٢)، والكتاب مفقود، ويوجد مختصر له بعنوان: (المنتخب من ذيل المذيل)، وهو مطبوع مع تاريخ الأمم والملوك(٣).

١٣ ـ **الرد على ذي الأسفار**: وهو كتاب في علم الخلاف للرد على داود بن علي الأصفهاني(٤)، مؤسس المذهب الظاهري، وهو في نحو مائة ورقة، ثم قطع ذلك بعد ما مات داود(٥).

١٤ ـ **صريح السنة**: وهي رسالة صغيرة بيَّن فيها الطبري مذهبه وعقيدته(٦)، وسماها بعضهم (شرح السنة)(٧)، وهي مطبوعة.

١٥ ـ **لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام**: وهو مجموع مذهبه الذي يُعوَّل عليه جميع أصحابه، وهو في نحو ألفين وخمسمائة ورقة(٨).

---

(١) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٥٩).

(٢) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٥٧).

(٣) انظر الإمام الطبري للزحيلي: ص (٢٠٦، ٢٠٧).

(٤) هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الظاهري البغدادي، الإمام البحر، الحافظ العلامة، عالم الوقت، المعروف بالأصبهاني، رئيس أهل الظاهر، وتنسب إليه الطائفة الظاهرية، رأس في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، توفي سنة سبعين ومائتين، انظر سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٩٧)، والأعلام للزركلي: (٢/ ٣٣٣).

(٥) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٦٠، ٢٤٦١).

(٦) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٦٢).

(٧) تاريخ دمشق: (٥٢/ ١٩٧).

(٨) انظر تاريخ دمشق: (٥٢/ ١٩٦)؛ ومعجم الأدباء: (٦/ ٢٤٥٨).

هذه بعض مؤلفاته رحمه الله تعالى، ومن رام المزيد فعليه مراجعة مصادر ترجمته، والله الموفق سبحانه.

ثامناً: وفاته:

توفي الإمام الطبري في مدينة بغداد على الصحيح الراجح من أقوال المؤرخين[١]، وقيل إنه توفي في مصر، وهو قول مرجوح غير صحيح[٢].

وأما سنة وفاته فالأشهر أنها في شوال سنة عشر وثلاثمائة[٣]، وقيل: مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، أو ست عشرة[٤].

قال ابن كثير: «وقد كانت وفاته وقت المغرب من عشية يوم الأحد ليومين بقيا من شوال من سنة عشر وثلاثمائة، وقد جاوز الثمانين بخمس أو ست سنين، وفي شعر رأسه ولحيته سواد كثير، ودفن في داره... ولما توفي اجتمع الناس من سائر البلد، وصلوا عليه بداره ودفن بها، ومكث الناس يترددون إلى قبره شهورًا يصلون عليه، رحمه الله»[٥].

رحم الله أبا جعفر الطبري، وأسكنه فسيح جناته، وجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيراً، فإنه أفنى عمره في التعلم والتعليم، والتأليف والتصنيف، وصبر على المتاعب والمصائب، وترك الملذات

(١) انظر تاريخ بغداد: (٢/٥٤٨)؛ ومعجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤١).
(٢) انظر وفيات الأعيان: (٤/١٩٢).
(٣) انظر تاريخ بغداد: (٢/٥٥٣)؛ وتاريخ دمشق: (٥٢/٢٠٥)؛ ومعجم الأدباء: (٦/ ٢٤٤١).
(٤) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٦٩).
(٥) البداية والنهاية: (١٤/٨٤٨، ٨٤٩).

والشهوات، فنال بذلك مبتغاه، وحصل على ما تمناه، فنفع الله بعلمه، وخلَّد ذكره.

المطلب الثاني: التعريف بتفسيره (جامع البيان عن تأويل آي القرآن):

يعتبر تفسير الإمام الطبري موسوعة علمية كبيرة لا يستغني عنها طالب العلم، فقد جمع مع علم التفسير علوماً أخرى، كالفقه والحديث والأصول والتاريخ والعقيدة واللغة العربية، وقلَّ أن تجد كتاباً في التفسير يحوي ذلك كلَّه، ومن أجل هذا أصبح كتابه عمدة في التفسير عند المتقدمين والمتأخرين، ومرفاة للسائرين في شتى العلوم.

وقد تكلم علماء التراجم والتاريخ قديماً وحديثاً عن تفسيره وقيمته العلمية(١)، بما فيه الكفاية لمن وُفِّق لفهمه، وحتى لا أُكرر ما ذكروه فإني اكتفي هنا بالإشارة إلى شيء من ذلك على سبيل الاختصار والإيجاز.

وستكون هذه الدراسة ـ بإذن الله تعالى ـ مشتملة على الآتي:

أولاً: اسمه وعنوانه.

ثانياً: موضوعه.

ثالثاً: منهجه.

رابعاً: قيمته العلمية، وثناء العلماء عليه.

---

(١) انظر مصادر ترجمته صفحة: (٥٣).

أولاً: اسمه وعنوانه:

يُعرف هذا التفسير بـ(جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، كما صرَّح بذلك الطبري نفسه في كتابه (تاريخ الرسل والملوك)، فإنه قال بعد أن ذكر أقوالاً في خلق أبينا آدم ﷺ: «وقيل أقوال كثيرة في ذلك قد حكينا منها جملاً في كتابنا المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن»(١).

ويتضح من خلال كلامه السابق أن تأليفه لكتاب التفسير كان متقدماً على كتاب التاريخ، ومع ذلك فإني لم أقف على هذا العنوان في مقدمة تفسيره المطبوع بين أيدينا.

وقد أشار بعض من ترجم له إلى هذا العنوان(٢)، وبعضهم يسميه: (جامع البيان في تفسير القرآن)(٣)، وبعضهم يختصره ويكتفي بالنسبة إليه، فيقول: (تفسير محمد بن جرير)(٤)، أو (تفسير ابن جرير)(٥)، وقد اشُتهر عند المتأخرين من العلماء وطلبة العلم باسم (تفسير الطبري)(٦)،

---

(١) تاريخ الرسل والملوك: (١/ ٨٩)، ط: الثانية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: دار المعارف).

(٢) انظر معجم الأدباء: (٦/ ٢٤٥٢)؛ وتاريخ التراث العربي: المجلد الأول الجزء الثاني ص (١٦٦).

(٣) انظر الأعلام للزركلي: (٦/ ٦٩).

(٤) انظر تاريخ بغداد: (٢/ ٥٥٠)؛ ومجمع الفتاوى لشيخ الإسلام: (٦/ ٣٨٩)، (١٣/ ٣٦١، ٣٨٥)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٥هـ).

(٥) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة: (١/ ٤٣٧)، (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١م).

(٦) انظر الإمام الطبري للزحيلي: ص (١٠٠).

وبعض المحققين لتفسيره يقرن بين اسمه المختصر والمطوَّل في غلاف الكتاب فيقول: (تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن)(١).

ثانياً: موضوعه:

من خلال النظر في عنوان الكتاب ـ (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ـ يتضح موضوعه، وأنه كتاب في تفسير آيات القرآن الكريم، وقد قدَّم له بمقدمة قيِّمة في نحو مائة صفحة، ذكر فيها منهجه في التفسير، وأن القرآن نزل بلغة العرب وأساليبهم، وتكلم عن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وردَّ على من قال إن فيه أشياء من غير الكلام العربي، وتكلم عن الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تفسير القرآن، ثم سرد بعض الأخبار في النهي عن التفسير بالرأي، والحض على العلم بتفسير القرآن، ثم ذكر أسماء القرآن وسوره وآيه، إلى غير ذلك مما قدَّمه(٢).

ثم شرع بعد هذه المقدمة الحافلة في تفسير القرآن الكريم آية آية، وسورة سورة، من فاتحة الكتاب إلى آخر سورة فيه، على منهج واحد، ونَفَس واحد، مما يدل على قوة همته، وسعة علمه.

ثالثاً: منهجه:

لقد سار الإمام الطبري في تفسيره لآيات القرآن الكريم على منهج

---

(١) كما فعل ذلك الشيخان الفاضلان محمود وأحمد شاكر، ط: الثانية، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، والدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط: الأولى، (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

(٢) انظر جامع البيان: (١/ ٣ ـ ١٠٨).

واضح، وطريقة محكمة، فإنه إذا أراد تفسير آية من كتاب الله قال: (القول في تأويل قوله تعالى)، ثم يشرع في تفسيرها، ثم يذكر أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين بسنده إليهم، وإن كان في معنى الآية اختلاف فإنه يذكره مُسنِداً كل قول إلى قائله، مع ذكر ما استشهدوا عليه، ثم يرجح ما يراه صواباً، مع ذكر التعليل، ولا يخلو تفسيره من إعراب لبعض الآيات، وذكرٍ لمذاهب البصريين والكوفيين في النحو والصرف، وذكرٍ للأساليب العرب التي نزل بها القرآن، واستنباطٍ للأحكام الفقهية والعقدية، وذكرٍ للقراءات مع توجيهها أو تضعيفها، واستشهادٍ بالأبيات الشعرية، وذكرٍ للروايات الإسرائيلية بإسنادها إلى قائلها مع عدم نقدها في الغالب، وعرضٍ لمذاهب أهل الكلام مع الرد عليهم، وإثبات مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك، وذكرٍ للناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والمكي والمدني، ومناقشة الأقوال في ذلك مع الترجيح، إلى غير ذلك من المسائل التي قد ترد في أثناء هذا البحث.

وقد لخص أحد تلاميذه منهجه في التفسير فقال: «وبيَّن فيه أحكامه، وناسخه ومنسوخه، ومشكله وغريبة، ومعانيه، واختلاف أهل التأويل والعلماء في أحكامه وتأويله، والصحيح لديه من ذلك، وإعراب حروفه، والكلام على الملحدين فيه، والقصص وأخبار الأمم والقيامة، وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب»[١].

(١) تاريخ دمشق: (٥٢/ ١٩٦).

رابعاً: قيمته العلمية، وثناء العلماء عليه:

تظهر القيمة العلمية لتفسير الطبري من خلال ثلاثة أمور:

الأول: الناحية التاريخية:

يعتبر تفسير الإمام الطبري من الكتب القديمة التي وصلت إلينا من القرون الثلاثة الأولى، فقد بدأ بتصنيفه سنة ثلاثٍ وثمانين ومائتين، وانتهى منه سنة تسعين ومائتين[١]، فهو المرجع الأمين في معرفة أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومعرفة آرائهم واجتهاداتهم، وصحة نسبتها إلى قائليها، فهو يسوق سندَ كلِّ ما يرويه من الأقوال والأخبار، وقلَّ أن تجد مثل ذلك في كتب المتقدمين في القرنين الأول والثاني، لا سيما وأن أكثر كتب التفسير التي سبقت الإمام الطبري واستفاد منها في تفسيره، قد اندرست بمرور الزمان، ولم يبقَ منها إلا ما سطَّره الطبري في تفسيره[٢].

الثاني: الناحية العلمية:

جمع الطبري في تفسيره علوماً كثيرة، وفنوناً مختلفة ـ وقد تقدمت الإشارة إلى بعضها ـ مما يجعل تفسيره ذا قيمة علمية وثروة كبيرة، يستمتع بها القارئ والدارس، فهو بحر مليء بالدرر والنفائس، وليس هذا فحسب، بل قام بتنقية هذه العلوم وتصفيتها من الشوائب، يقول صاحب كتاب التفسير ورجاله[٣]: «كان التفسير عندما انتهى إلى

---

(١) انظر تاريخ بغداد: (٢/ ٥٥١).

(٢) انظر الإمام الطبري للزحيلي: ص(١٠٤، ١٠٥).

(٣) وهو محمد الفاضل بن عاشور عضو مجمع البحوث الإسلامية، ومفتي الجمهورية التونسية الأسبق، رحمه الله تعالى.

الطبري، في أوائل القرن الثالث، نهراً مزبداً، ذا ركام ورواسب، قد انصب إلى بحر خضم عُباب، فامتزج بمائه، وتشرَّب من عناصره، وصفا إليه من زبده، وتطهَّر لديه من ركامه ورواسبه»[(١)].

الثالث: الناحية التراثية:

ومن خلال الناحيتين السابقتين فإنهما جعلتا تفسير الإمام الطبري تراثاً حضارياً موروثاً، فأصبح عمدة للمتقدمين والمتأخرين، ومرجعاً مهماً للمفسرين والدارسين لعلوم القرآن وغيرها، لا يستغني عنه أحد، ولو اطلعت على تفاسير من جاء بعده فإنك تجد أثره فيها، فكل أخذ منه ما بين مستقل ومستكثر، فأصبح الناس عيالاً عليه في التفسير[(٢)].

يقول صاحب كتاب التفسير ورجاله: «وأن الذي ينظر نظر المقارنة بين تفسير الطبري، والتفاسير التي جاءت بعده، من ابن عطية والزمخشري إلى الفخر الرازي والبيضاوي إلى الذين ساروا على خطاهم، واغترفوا من بحارهم، من ابن عرفة إلى أبي السعود، أو الذين تحرروا عن اتباعهم، متوخين الابتكار في الأسلوب، والاستقلال في الفهم من ابن تيمية وابن القيم، إلى محمد عبده ورشيد رضا، ليجد من وحدة الأساليب وتقارب الطرائق على مر تلك الألف سنة وزيادة بين الطبري والذين جاءوا من بعده، ما لا يوجد في أي من الفنون، بين أوضاع القرن الثالث، وأوضاع القرون المتعاقبة من السادس إلى الرابع عشر»[(٣)].

---

(١) التفسير ورجاله: ص (٣٠)، (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م).
(٢) انظر الإمام الطبري للزحيلي: ص (١٠٦).
(٣) التفسير ورجاله: ص (٣٢).

وأما أقوال أهل العلم في الثناء على تفسير الطبري فكثيرة جداً، اكتفي بذكر بعضها.

قال أبو بكر بن خزيمة بعد أن استعار تفسير الطبري من أحد رفقائه ورده إليه بعد سنين: «قد نظرت فيه من أوله إلى آخره، وما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير»(١).

وقال عنه الفرغاني(٢): «فتم من كتبه كتاب تفسير القرآن... فلو ادَّعى عالم أن يصنِّف منه عشرة كتب، كل كتاب منها يحتوي على علم مفرد عجيب مستقصى، لفعل»(٣).

وقال الخطيب البغدادي أثناء سرده لبعض مؤلفاته: «وكتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله»(٤).

وقال أبو حامد الإسفرائيني(٥): «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له كتاب تفسير محمد بن جرير، لم يكن ذلك كثيرًا»(٦).

---

(١) انظر تاريخ بغداد: (٢/ ٥٤٨)؛ وسير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٧٣).

(٢) هو أبو محمد عبدالله بن أحمد بن جعفر الفرغاني، الأمير العالم، حدَّث بدمشق عن ابن جرير، وروى عنه: أبو الفتح بن مسرور، والدارقطني، توفي سنة اثنتين وستين وثلاث مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ١٣٣).

(٣) تاريخ دمشق: (٥٢/ ١٩٦).

(٤) تاريخ بغداد: (٢/ ٥٥٠).

(٥) هو محمد بن أحمد الإسفراييني، شيخ الشافعية ببغداد، ولد سنة أربع وأربعين وثلاث مائة وتوفي سنة ست وأربع مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٧/ ١٩٣)؛ والأعلام للزركلي: (١/ ٢١١).

(٦) تاريخ بغداد: (٢/ ٥٥٠).

وقال النووي بعد ذكره لبعض مؤلفاته: «وكتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما التفاسير التي في أيدي الناس، فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين»[٢].

(١) تهذيب الأسماء واللغات: ص (١/ ٧٨).
(٢) مجموع الفتاوى: (١٣/ ٣٨٥).

المبحث الثاني

الأساليب العربية وأهمية دراستها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالأساليب العربية:

الأساليب العربية مركبة من كلمتين: (أساليب)، و(عربية)، وقبل أن أشرع في بيان المراد بالأساليب العربية بالوصف المركب من هاتين الكلمتين، لابد لي أولاً أن أُعرِّف كلَّ كلمة على حده، ومِن ثَمَّ يُعرَّف المركب منهما.

أولاً: كلمة (الأساليب):

الأساليب في اللغة جمع أسلوب، والأسلوب يأتي بمعنى الطريقِ والوجهِ والمذْهَبِ والفنِّ، يُقال للطريق الممتد أُسلوب، ويُقال: سلكتُ أسلوب فلان في كذا: أي طريقته ومذهبه، ويقال أَنتم في أُسْلُوبِ سُوءٍ، ويُقال أَخَذ فلانٌ في أَسالِيبَ من القول؛ أَي أَفانِينَ منه[1].

---

(١) انظر مادة (سلب) في لسان العرب لابن منظور: (٣/٢٠٥٨)، تحقيق: عبدالله علي الكبير وآخرين، (القاهرة: دار المعارف، ط: بدون)؛ والقاموس المحيط للفيروز آبادي: ص (١٢٥)، ط: الطبعة الأولى، تقديم وتعليق: أبي الوفا نصر الهوريني=

ثانياً: كلمة (العربية):

العربية نسبة إلى العرب، والمراد بالعرب كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «واسم العرب في الأصل كان اسمًا لقوم جمعوا ثلاثة أوصاف:

أحدها: أن لسانهم كان اللغة العربية.

الثاني: أنهم كانوا من أولاد العرب.

الثالث: أن مساكنهم كانت أرض العرب وهي: جزيرة العرب، التي هي من بحر القلزم[(١)]، إلى بحر البصرة[(٢)]، ومن أقصى حَجَر باليمن، إلى أوائل الشام، بحيث كانت تدخل اليمن في دارهم، ولا تدخل فيها الشام، وفي هذه الأرض كانت العرب، حين المبعث وقبله»[(٣)].

ومن خلال النظر في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عُرِف مَنْ هم العرب الذين يُحتج بكلامهم، ومساكنهم، ولكن هل كلٌّ من تَكَّلم العربية؛ وانتمى إليهم، وسكن أرضهم، يُحتج بكلامه؟.

=المصري الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م)؛ والمعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية: ص (٤٤١)، ط: الرابعة، (مصر: مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

(١) بحر القلزم: هو شعبة من بحر الهند، أوله من بلاد البربر والسودان وعدن، ثم يمتد مغربًا، وفي أقصاه مدينة القلزم قرب مصر، وبذلك سمي بحر القلزم، وهو الموضع الذي غرق فيه فرعون وقومه، انظر معجم البلدان: (١/ ٣٤٤)، وهو البحر الأحمر الآن، انظر المعجم الوسيط: ص (٧٥٤).

(٢) بحر البصرة يسمى قديمًا: بحر فارس، انظر معجم البلدان: (١/ ٣٤٣، ٣٤٤)، وهو المسمى بالخليج العربي الآن.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم: (ص ٢٧١، ٢٧٢)، ط: الأولى، تحقيق وتعليق: ناصر بن عبد الكريم العقل، (الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

وقع خلاف بين أهل العلم في ذلك بعد إجماعهم أن قريشًا أفصح العرب لسانًا[١]، وقد كانت وفود العرب من حجَّاجها وغيرهم يَفدُونَ إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش[٢]، وكان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إذا اختلفوا في كتابة المصحف، يُرَجِّحون لغة قريش؛ لنزول القرآن الكريم بها، ولهذا نزل معظم القرآن بلغة قريش[٣].

ولم يكن هذا الخلاف قائمًا حول عرب البادية، وتقسيماتهم القبلية، وإنما حول أماكن تواجدهم، ومضارب خيامهم، فكلما كانت القبيلة ضاربة في عمق الجزيرة العربية كانت أكثر نقاءً وصفاءً في اللغة، وكلما كانت القبيلة متطرفة في موطنها، قريبة من أطراف الجزيرة العربية، كانت أشد تأثراً بلغة القوم الذين تجاورهم، وهذا بدوره يضعف اللغة العربية نتيجة للتأثر والتأثير بسبب الاختلاط[٤].

وسأكتفي فيما يلي بالإشارة إلى هذا الخلاف:

مذهب البصريين في الأخذ عن العرب؛ أنهم يستبعدون كل لغة

---

(١) حكى ابن فارس الإجماع على ذلك فساق بسنده إلى إسماعيل بن أبي عُبَيد الله قال: «أجمَعَ علماؤنا بكلام العرب، والرُّواةُ لأشعارهم، والعلماءُ بلُغاتهم وأيامهم ومَحالّهم، أن قُرَيشًا أفصحُ العرب ألْسنةً، وأصْفاهم لغةً». الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس: ص (٥٥)، ط: الأولى، تحقيق: عمر فاروق الطباع، (بيروت: مكتبة المعارف، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م).

(٢) انظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (٥٥).

(٣) انظر فتح الباري لابن حجر العسقلاني: (٩/ ١٣)، ط: الأولى، تعليق: علي بن عبد العزيز الشبل، (الرياض: دار السلام، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م).

(٤) انظر الجهود النحوية في تفسير الطبري لأمان الدين حتحات: ص (٢٦٧، ٢٦٨)، مقال نُشر في مجلة الثقافة الإسلامية الصادرة من المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، (العدد السابع والعشرون، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م).

نطقتها قبيلة عربية عاشت في أطراف الجزيرة، وأما الكوفيون فقد كانوا أكثر توسعاً وتساهلاً في قبول المسموع مكاناً وزماناً مادام الناطق به عربياً، فأخذوا عن جميع العرب، سواء كانوا في عمق الجزيرة أم في أطرافها[(١)].

ويرى ابن جني[(٢)] التفريق بين الألفاظ والمعاني، فأما ما يتعلق بالألفاظ كاللغة والصَّرف والنحو، فلا يُحتج إلا بكلام العرب، وأما ما يتعلق بالمعاني كعلم المعاني والبيان والبديع، فيُحتج بكلام غيرهم من المولَّدين؛ لأن المعاني لا يرفعها تقدم، ولا يُزري بها تأخر، وينتابها المُولَّدون كما ينتابها المتقدمون، ولا فرق بين المتقدمين والمتأخرين[(٣)].

وكذلك يُفرِّق فيمن يُحتج بكلامه من العرب؛ بين أهل المَدَر وهم (أهل المدن)، وبين أهل الوَبَر وهم (أهل القرى)؛ لِما عرض لأهل المدر من فساد اللغة ما لم يعرض لأهل الوبر، إلا إذا عُلم أن أهل

(١) انظر الجهود النحوية في تفسير الطبري لأمان الدين حتحات: ص (٢٦٨).

(٢) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، إمام العربية، صاحب التصانيف، ولد قبل الثلاثين وثلاثمائة، ومن مؤلفاته: سر الصناعة، والخصائص، والمحتسب في الشواذ، توفي سنة اثنتين وتسعين وثلاث مئة، انظر معجم الأدباء: (٤/ ١٥٨٥ ـ ١٦٠١)؛ وسير أعلام النبلاء: (١٧/ ١٧).

(٣) انظر الخصائص: (١/ ٢٤)، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م)؛ والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: (١/ ٢٣١)، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، (مصر: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م)؛ وذهب إلى هذا التفريق أبو جعفر أحمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٧٩هـ)، انظر خزانة الأدب: (١/ ٥).

مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يَعْترض شيء من الفساد للغتهم، فيجب الأخذ عنهم كما أُخذ عن أهل الوبر، وكذلك أيضًا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر، من اضطراب الألسنة وخبالها، فيجب رفض لغتها وترك ما يَرِد عنها[(١)].

ويرى عبد القادر البغدادي[(٢)] أن الكلام الذي يُستشهد به نوعان: شعر، وغيره.

وقسَّم الأول ـ أي الشعر ـ حكاية عن العلماء على طبقات أربع:

الطبقة الأولى: الشعراء الجاهليون، وهم شعراء ما قبل الإسلام، كامرئ القيس[(٣)]، والأعشى[(٤)].

---

(١) انظر الخصائص: (٢/ ٥).

(٢) هو عبد القادر بن عمر البغدادي، الأديب، المصنف، الرَّحال، كانت ولادته في بغداد سنة ثلاثين وألف، ومن مؤلفاته: شرح شواهد شرح الشافية للرضي، والحاشية على شرح بانت سعاد لابن هشام، وشرح شواهد شرح التحفة الوردية لابن الوردي، توفي في مصر سنة ثلاث وتسعين وألف، انظر خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي: (٢/ ٤٥١، ٤٥٢)، (بيروت: دار صادر)؛ والأعلام للزركلي: (٤/ ٤١).

(٣) هو امْرُؤُ القيس بن حُجْرِبن عمرو الكندي، أمير شعراء الجاهلية، وهو من أهل نجدوولد فيها نحو سنة (٥٢٠م)، وكان يريد الأخذ بثأر أبيه، فاستنجد بملك الروم، فأَمَدَّهُ بالجيش، ثم ندم، فأرسل له حُلَّةً مسمومة، فلبسها، فتقرَّح بسببها، ومات في الطريق، توفي سنة (٥٦٥م)، انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة: (١/ ١٠٧ ـ ١٣٣)، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣هـ)؛ وشعراء النصرانية جمع رزق الله ابن يوسف: (١/ ١٠٦)، (بيروت: مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، ١٨٩٠م).

(٤) هو ميمون بن قيس بن جندل، أبو بصير الأعشى الكبير، أعشى بكر، شاعر جاهلي مشهور، أدرك الإسلام في آخر عمره، وقيل: أنه وفد إلى النبي ﷺ يريد الإسلام، فقيل له: إنه يحرم الخمر، فقال: أعود أتمتع بها سنة، ثم أسلم، مات بقرية اليمامة، انظر الشعر والشعراء: (١/ ٢٥٠)؛ ومعجم الشعراء للمرزباني: ص (٤٠١)، ط: الثانية، تصحيح وتعليق: ف كرنكو، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

الطبقة الثانية: المخَضْرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، كلبيد(١)، وحسَّان(٢).

الطبقة الثالثة: المتقدمون، ويقال لهم الإسلاميون، وهم الذين كانوا في صدر الإسلام، كجرير(٣)، والفرزدق(٤).

الطبقة الرابعة: المُوَلَّدون، ويقال لهم المحْدَثُون، وهم مَن بعد الطبقة الثالثة إلى زماننا، كبشار بن بُرد(٥)،

---

(١) هو لبيد بن ربيعة العامري، الشاعر الجاهلي المشهور، صاحب أحد المعلقات، أدرك الإسلام فأسلم وحسن إسلامه، ويقال إنّ وفاته كانت في أوّل خلافة معاوية، وأنه مات وهو ابن مائة وسبع وخمسين سنة، منها تسعون سنة في الجاهلية، وبقيتها في الإسلام، انظر الشعر والشعراء: (١/ ٢٦٦، ٢٦٧)، ومعجم أعلام شعراء المدح النبوي لمحمد أحمد درنيقة: (٣١٥)، ط: الأولى، تقديم: ياسين الأيوبي، (دار ومكتبة الهلال).

(٢) هو أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، الصحابي شاعر النبي ﷺ، وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام، وتوفي في المدينة سنة أربعين وقيل أربع وخمسين، انظر الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: (٢/ ٥٥)، ط: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)؛ والأعلام للزركلي: (٢/ ١٧٥).

(٣) هو أبو حَزْرَة التميمي جرير بن عطية الخطفي، شاعر من شعراء الدولة الأموية، هجا الشعراء؛ كالفرزدق والأخطل، وله أخبار وأشعار مشهورة، توفي سنة إحدى عشرة ومائة، وقيل غيرها، انظر الشعر والشعراء: (١/ ٤٥٦).

(٤) هو أبو فراس التميمي همام بن غالب، الشاعر المعروف، كان يهاجي الشعراء وعلى رأسهم جرير، وَإِنَّمَا سمي الفرزدق لِأَنَّهُ شبه وَجهه بالخبرة وَهِي فرزدقة، توفي سنة عشر ومائة، انظر الشعر والشعراء: (١/ ٤٦٢)، ومعجم الشعراء: ص(٤٨٦).

(٥) هو أبو معاذ بشار بن برد مولى لبنى عقيل، ويقال مولى لبنى سدوس، كان شاعراً مجيداً وخطيباً بليغاً، وله قصائد وأشعار كثيرة، فوشى به بعض من يبغضه إلى المهدي بأنه يدين بدين الخوارج فقتله المهدي سنة سبع، وقيل: ثمان وستين ومائة، انظر طبقات الشعراء لابن المعتز: ص (٢١)، ط: الثالثة، (تحقيق: عبد الستار أحمد فراج)، القاهرة: دار المعارف؛ والشعر والشعراء: (٢/ ٧٤٥).

وأبي نواس[١]، [٢].

ثم قال: «فالطبقتان (الأوليان) يُستشهد بشعرهما إجماعًا، وأما (الثالثة) فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها... وأما (الرابعة) فالصحيح أنه لا يُسْتَشهد بكلامها مطلقًا، وقيل يُسْتشهد بكلام مَن يُوثق به منهم[٣]...»[٤].

وأما النوع الثاني الذي ذكره البغدادي فهو ما كان غير شعر:

فقال: «وأما قائل الثاني فهو إما ربنا تبارك وتعالى، فكلامه ـ عزَّ اسمه ـ أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره، وشاذه كما بينه ابن جني في أول كتابه (المحتسب)[٥]، وأجاد القول فيه، وإما بعض إحدى الطبقات الثلاث الأول من طبقات الشعراء التي قدمناها...»[٦].

---

(١) واسمه الحسن بن هانئ، ويكنى أبا علي، ولد بالأهواز، وكان أديباً شاعراً، وكان مع كثرة أدبه وعلمه خليعاً ماجناً، أُتهم برأي الخوارج، مات ببغداد سنة خمس وتسعين ومائة، وكان عمره خمساً وخمسين سنة، انظر طبقات الشعراء: ص (٩٣ ـ ٩٥)؛ والشعر والشعراء: (٢/ ٧٨٤).

(٢) انظر خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي: (١/ ٥، ٦)، ط: الرابعة، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

(٣) وذكر أن ذلك اختيار الزمخشري، وذكر اعتراضاً عليه، انظر الخزانة: (١/ ٧)، وأما نص كلام الزمخشري فإنه بعدما استشهد ببيتٍ لحبيب بن أوس في أوائل سورة البقرة آية (٢٠)، قال: «وهو وإن كان محْدَثًا لا يُسْتشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية فأجعل ما يقوله بمنزل ما يرويه». الكشاف: (١/ ٢٠٧، ٢٠٨)، ط: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨ ـ ١٩٩٨م).

(٤) خزانة الأدب: (١/ ٦)، ونقل السيوطي الإجماع على أنه لا يُحتج بكلام المولَّدين والمحْدثين في اللغة العربية، انظر الاقتراح في علم أصول النحو: ص (١٤٤)، تعليق: محمود سليمان ياقوت، (دار المعرفة الجامعية، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م).

(٥) انظر المحتسب: (١/ ٣٢ ـ ٣٤).

(٦) خزانة الأدب: (١/ ٩).

ثم ذكر خلاف أهل العلم في الاستشهاد بحديث النبي ﷺ في إثبات اللغة، وذكر قول المجيزين والمانعين وأدلتهم بإطناب[١]، وحاصله أنَّ المانعين استدلوا بأربعة أمور:

الأول: أن الأحاديث لم تُنقل كما سُمعت من النبي ﷺ، وإنما رويت بالمعنى.

الثاني: أن كثيرًا من الأحاديث جاءت عن رواية الأعاجم، وأنه وقع في روايتهم ما يُعلم أنه ليس من لفظ رسول الله ﷺ.

الثالث: وقوعُ التصحيف والتحريف والوضع في الحديث، مما لا يَبعثُ الطَّمأنينة على أنه من لفظ رسول الله ﷺ.

الرابع: أن أئمة النَّحو المتقدمين، لم يحتجوا بشيء منه.

ويمكن أن يُرد على الشبهة الأولى فيُقال:

أولاً: إن الأصل في الأحاديث عدم التبديل، وأنها مروية كما قالها النبي ﷺ في غالب الظن، وغلبة الظن هو مناط الأحكام الشرعية، وليس مطلوبًا اليقين في هذا الباب.

ثانيًا: إن تدوين الأحاديث كان في الصَّدر الأول قبل أن يعتري اللُّغةَ ما اعتراها من تغيُّرٍ، ومن رأى جواز النقل بالمعنى إنما هو فيما

---

(١) انظر خزانة الأدب: (١/ ٩ ـ ١٥)، ومن المجيزين ابن مالك، فقد أكثر من الاستشهاد بالحديث في إثبات قواعد اللغة في كتابه شرح الشافية الكافية، انظر على سبيل المثال: (١/ ٣٩٥)، ط: الأولى، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م)، ومن المانعين أبو حيان، انظر ارتشاف الضرب من لسان العرب: (٢/ ٩٢٦)، ط: الأولى، تحقيق وشرح: رجب عثمان محمد، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).

لم يُدوَّن ولم يُكتب لوجود الحرج والمشَقَّة في ضبط الألفاظ، وأما بعد التدوين في المصنفات فلا يجوز تغيير اللفظ بالمعنى؛ لعدم المشَقَّة[١].

ثالثًا: على القول بأن بعض الأحاديث رُويت بالمعنى، فإن غاية ما فيه تبديلُ لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال، لاسيما التشديد في الضبط، والتحري في نقل الأحاديث، شائعٌ بين النقلة والمحدثين[٢].

رابعًا: أن الرواية بالمعنى ليس مقصورًا على الأحاديث فحسب، بل إن تعدد الروايات في بيتٍ واحدٍ من هذا القبيل، فلماذا تكون الروايةُ بالمعنى مانعًا من الاحتجاج بالنسبة إلى الحديث دون الشعر؟!![٣].

وأما الشبهة الثانية: وهي كون أكثر الأحاديث من رواية الأعاجم، فيقال:

أولاً: إن الذين تلقوا الأحاديث مشافهةً عن النبي ﷺ هم الصحابةُ الكرام، وكانوا عَرَبًا خُلَّصًا، من ذوي الفصاحة والسَّليقة، فلو أنَّ واحدًا منهم روى الحديث بالمعنى؛ لم يخرج عن اللفظ العربي الفصيح، وأما التابعون ومَن بعدهم فهم أحدُ فريقين: إما عرَبًا أقحاحًا[٤]، فيَصدق عليهم ما صدَق على الصحابة رضوان الله عليهم،

---

(١) انظر مقدمة ابن الصلاح: ص (٣٩٤ ـ ٣٩٦)، تحقيق: عائشة بنت الشاطئ، (القاهرة: دار المعرف، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م).

(٢) انظر خزانة الأدب: (١/ ٩ ـ ١٥).

(٣) انظر السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي لمحمود فجال: (١/ ٩٢)، ط: الثانية، (الرياض: أضواء السلف، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م).

(٤) القحّ: الخالص، يُقال أعرابيٌ قحٌّ وقحاحٌ، أي مَحْضٌ خالصٌ، وقيل: هو الذي لم=

وإما من الأعاجم الذين عُرِفوا بحرصهم الشديد على ضبط النصوص، مع ما كان لهم من البصر بنقد الحديث سندًا ومتنًا، وإتقانهم للُّغة العربية، إضافة إلى التدوين في ذلك العصر الذي يمنع من وقوع الخطأ في رواية الحديث.

ثانيًا: إن هؤلاء الأعاجم لم يكونوا يروون الأحاديثَ في ظِلٍّ مجتمعٍ غير فصيحٍ خالٍ من علماء اللُّغة والنحو؛ بل العكس من ذلك، ولم يُنقَل أن الأحاديث التي كانوا يروونها قد خالفت القواعد أكثرَ مما خالفها الشعر العربي[١].

ثالثاً: إن القائلين بهذه الشبهة يلزمهم عدم الاحتجاج بكلام سيبويه والفراء وابن جني وغيرهم من علماء اللغة؛ لكونهم أعاجم، فكيف استجازوا لأنفسهم قبول روايتهم وتركوا الاحتجاج برواية الأعاجم للحديث، مع أن وقوع الخطأ واللحن في رواية اللغويين أكثر من وقوعهما في رواية المحدثين؛ لأنهم أكثر تحرياً وأشد دقة في الرواية.

وأما الشبهة الثالثة: وهي وقوع التَّصحيف والتَّحريف والوضع في الحديث، فيقال:

إن علماء الحديث لهم جهودٌ جبَّارةٌ في ضبط متون الأحاديث وأسانيدها، وبيان ما وقع فيهما من تصحيفٍ وتحريفٍ ووضعٍ، وألَّفوا في ذلك المؤلفات[٢]، ما يبعث الطمأنينة على صحة نقل الحديث

=يدخل الأمصار، ولم يختلط بأهلها. انظر مادة (قحح) في لسان العرب: (٥/ ٣٥٣٥)؛ والقاموس المحيط: (ص٢٦٠).

(١) انظر السير الحثيث: (١/ ٩١، ٩٢).

(٢) علماء الحديث سَلَكوا في بيان ذلك طريقين: منهم مَن تكلَّم على ذلك ضمنًا ولم يُفرد له=

وضبطه، وهذا لا يكادُ يوجد ـ بهذه الصورة ـ عند علماء اللغة والأدب، مع كثرة التصحيف والتحريف والوضع في أشعار الشعراء، وكلام العرب القدماء؛ فإذا قبلنا الاحتجاج بكلام هؤلاء الجاهليين وشعرهم مع وجود احتمال التصحيف والتحريف والوضع؛ فلماذا لا نقبل الاحتجاج بالحديث النبوي مع عدم احتمال ذلك؟!!.

وأما الشبهة الرابعة: وهي أن أئمة النحو المتقدمين لم يحتجوا بشيء من الحديث، فيُقال:

أولاً: لا يلزم من عدم استدلالهم بالحديث عدم صحة الاستدلال به[(١)].

ثانيًا: لعلَّ خوفَ فريقٍ منهم من الوعيد الشديد في الكذب على رسول الله ﷺ، هو الذي منعهم من ذلك، كحال امتناع بعض الصحابة والتابعين من تفسير القرآن ورواية الحديث؛ للسبب ذاته[(٢)]، لا على أنهم يَرون عدمَ صحة الاستدلال به في إثبات قواعد اللُّغة والنحو[(٣)].

والصحيح: جواز الاستدلال بالحديث النبوي على إثبات قواعد اللُّغة والنحو؛ لضعف أدلة المانعين كما تقدم، والله تعالى أعلم.

=بالتصنيف، كابن الصلاح في مقدمته في النوع الحادي عشر، والخامس والثلاثين، ومنهم من أفرد ذلك بالتصنيف، كالحسن بن عبدالله العسكري في كتابه تصحيفات المحدثين، والحسين بن إبراهيم الجورقاني في كتابه الأباطيل والمناكيرُ والصِّحَاحُ والمشاهير، وكلاهما مطبوع.

(١) انظر خزانة الأدب: (١/ ٩).

(٢) انظر بعض هذه الروايات في جامع البيان: (١/ ٧١ ـ ٨٤).

(٣) انظر السير الحثيث: (١/ ٩).

ويُضاف إلى ما سبق من الحديث عمن يُحتج بكلامه أنه لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يُعرف قائله، وعِلَّة ذلك مخافة أن يكون ذلك الكلام مصنوعًا، أو لمولَّدٍ، أو لمن لا يُوثق بكلامه، إلا إذا صدر هذا الكلام المجهول الذي لا يُعرف قائله من ثقة يُعتمد عليه فإنه يُقبل، مثل سيبويه(١)، فإنه يذكر أبياتًا عديدة لا يُعرف قائلوها، ومع ذلك اعتمد عليها السلف والخلف، ولم يطعن أحد من المتقدمين عليه بسبب ذلك(٢).

وحاصل ما تقدَّم هو: أن البصريين أكثر تشدداً في الأخذ عن العرب من الكوفيين؛ لكونهم يأخذون من القبائل التي تقطن في عمق الجزيرة، ولا يأخذون من أطرافها، كما هو الحال عند الكوفيين، وأن من علماء اللغة ـ وهو ابن جني ـ من يفرِّق في كلام مَن يحتج به بين ما يتعلَّق باللغة والنحو والصرف، وبين ما يتعلق بالبلاغة، فيتشدد في الأول فلا يقبل إلا من يُحتج بكلامه من العرب القدماء، ويتساهل في الثاني فيحتج بكلام المتأخرين، وكذا يفرِّق بين أهل المدن فلا يحتج بكلامهم، لفساد ألسنتهم في الغالب، ويحتج بكلام أهل البادية، لصفاء

(١) هو عثمان بن عمرو بن قنبر البصري، يكنى أبا بشر وأبا الحسن، إمام في النحو واللغة، تتلمذ على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي، ويونس بن حبيب، وعيسى بن عمر وغيرهم، توفي سنة ثمانين ومائة، انظر طبقات النحويين واللغويين للزبيدي: (٦٦ ـ ٧٢)، ط: الثانية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: دار المعارف)؛ وإنباه الرواة على أنباه النحاة: لجمال الدين قفطى (٢/ ٣٤٦ ـ ٣٦٠)، ط: الأولى، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ).

(٢) انظر خزانة الأدب: (١/ ١٥ ـ ١٧).

ألسنتهم في الغالب، وأن من علماء اللغة ـ وهو عبد القادر البغدادي ـ من قسَّم كلام العرب إلى قسمين: شعر ونثر، وجعل تحت كل قسم أربع طبقات، فاحتج بالثلاث الأولى من كل قسم، وهم: (الجاهليون، والمخضرمون، والمتقدمون)، ولم يحتج بالطبقة الأخيرة، وهم: (المولَّدون أو المُحْدَثون)، وذكر الخلاف في الاستشهاد بالحديث النبوي في اللغة، ثم ذكر أنه لا يحتج بالشعر أو النثر المجهول النسبة، إلا إن صدر من ثقة يُعتمد عليه.

منهج الإمام الطبري في الاحتجاج بكلام العرب وشعرهم:

وأما المنهج الذي سار عليه الطبري في الاحتجاج بكلام العرب وشعرهم، فيتضح في الآتي:

أولاً: أن الإمام الطبري سلك مذهب الكوفيين في السماع والأخذ عن العرب، فهو يحتج بكلام القبائل الساكنين في عمق الجزيرة وأطرافها، بل اتسعت دائرة السماع عنده حتى وصلت إلى الأخذ عن العرب من غير تحديد لمكان أو زمان أو قبيلة، فيقول: (وقد حُكي سماعًا من العرب)[١]، (والمحكي عن العرب سماعًا)[٢]، و(ذُكر عن العرب سماعاً)[٣]، و(كذلك تفعل العرب)[٤]، و(من شأن العرب)[٥]،

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٦٤١)، (٢/ ٤٤١).
(٢) انظر جامع البيان: (٤/ ٢١٤).
(٣) انظر جامع البيان: (١/ ٦٤١)، (٩/ ٤٨٨).
(٤) انظر جامع البيان: (٩/ ٥٣٨).
(٥) انظر جامع البيان: (١/ ١٢٥، ١٣٢)، (٢/ ١٠٤).

وما أشبه ذلك من العبارات التي لم يحدد فيها الطبري القائل ولا قبيلته، ولعل السبب في ذلك هو تأثره الكبير بالفراء[١] ونقله عنه[٢].

ثانياً: أن موقفه من كلام العرب الشعري هو أنه احتج بالطبقات الثلاثة الأولى التي ذكرها البغدادي وهم: (الجاهليون، والمخضرمون، والمتقدمون)، ولم يحتج بشعر المتأخرين أصحاب الطبقة الرابعة[٣]،

ثالثاً: أنه يحتج كثيراً بأبيات من الشعر بدون نسبة إلى قائليها[٤]، وأحياناً ينقل ذلك عن الفراء، لثقته به[٥].

رابعاً: أنه يستشهد بالحديث النبوي في إثبات أساليب العرب، ومن أمثلة ذلك أنه بعد إيراده أسلوب (الإيجاز والاختصار، إذا كان فيما نُطق به الدلالة الكافية على ما حُذف وتُرك)، ذكر بعض أشعار العرب في ذلك، ثم قال: «ومنه... وقول النبي ﷺ: «آيِبُونَ تَائِبُونَ»[٦]، وقوله:

---

(١) هو أبو زكريا يحيي بن زياد الفراء الكوفي النحوي، تتلمذ على الكسائي، وكان أبرع الكوفيين وأعلمهم، صاحب الكتاب المشهور معاني القرآن، قال عنه ثعلب: (لولا الفراء ما كانت عربية)، توفي سنة سبع ومائتين، انظر طبقات النحويين واللغويين: (١٣١ ـ ١٣٣)، وإنباه الرواة: (٤/ ٧).

(٢) انظر الجهود النحوية في تفسير الطبري: ص (٢٦٨، ٢٧٠)، من مجلة الثقافة الإسلامية، العدد (٢٧).

(٣) انظر الجهود النحوية في تفسير الطبري: ص (٢٢٩، ٢٢٠)، من مجلة الثقافة الإسلامية، العدد (٢٨)، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

(٤) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (١/ ٩٣)، (٢/ ١٥٩)، (٦/ ٦٦١).

(٥) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (٨/ ٤٥٢)، (٩/ ٤٨٨)، (١٢/ ٤٦٦)، (١٤/ ٢٣٥).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: (١/ ٥٤٤)، في كتاب العمرة، باب ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو، برقم (١٧٩٧)، ط: الأولى، تحقيق: محب الدين الخطيب، (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٤٠٠هـ).

«جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»[(١)]، كلُّ ذلك بضمير رفعه»[(٢)].

والضمير المحذوف للاختصار هو (نحن)، في الحديث الأول، و(هو)، في الحديث الثاني، فيكون التقدير: (نحن آيبون تائبون)، (... وهو مكتوب).

وبعد هذا العرض والتفصيل في معنى الأساليب لغة، والمقصود بكلمة (العربية)، والطبقات التي يُحتج بكلامها، وخلاف أهل العلم في ذلك، آتي إلى بيان المراد بالأساليب العربية باعتبارها وصفاً مركبًا، فأقول وبالله التوفيق:

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: (١١/ ٧٩)، برقم (١١١٠٢)، ط: الثانية، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، من حديث ابن عباس بلفظ: «مَنْ شَرِكَ فِي دَمٍ حَرَامٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...»، وفي سنده عبدالله بن خراش، قال فيه الحافظ: ضعيف، انظر تقريب التهذيب: ص (٢٤٤)، وله شاهد من حديث أبي هريرة في سنن ابن ماجة: (٤/ ٢١٤)، في كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، برقم (٢٦٢٠)، ط: الأولى، تحقيق: بشار عوَّاد معروف، (بيروت: دار الجيل، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م)، والسنن الكبرى للبيهقي: (٨/ ٢٢)، ط: الأولى، (حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤هـ)، وفي سنده يزيد بن زياد الشامي، قال فيه الحافظ: متروك، انظر تقريب التهذيب: ص (٥٣٠)، والحديث قال فيه أحمد: ليس بصحيح، انظر الموضوعات لابن الجوزي: (٣/ ١٠٥)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م)، وضعفه الألباني، انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: (١/ ٢، ٢)، ط: الأولى، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).

(٢) جامع البيان: (٢٠/ ٥٤، ٥٥)، وانظر مثالاً آخر: (٢/ ٦٤٢).

المراد بالأساليب العربية:

تنوعت عباراتُ البلغاء والأدباء وغيرهم في معنى الأسلوب العربي، نذكر بعضها:

يقول الجرجاني(١): «والأسلوب الضرب من النظم، والطريقة فيه»(٢).

ويرى ابن خلدون(٣): أن الأسلوب كالقالب الذي يُفْرغ فيه التراكيب الصحيحة عند العرب، ولا يرجع إلى الكلام باعتبار كمال المعنى كالإعراب، ولا إلى أصل المعنى كالبلاغة، والبيان، ولا إلى الوزن كالعروض، وإنما يرجع إلى صورة ذهنية تُنْتزع من أعيان التراكيب وأشخاصها، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه(٤).

---

(١) هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، شيخ العربية، كان شافعيًا، عالمًا بالنحو والبلاغة، أشعريًا، ذا نسك ودين، ومن مؤلفاته: أسرار البلاغة، دلائل الإعجاز، توفي سنة إحدى وسبعين وأربع مئة، وقيل: سنة أربع وسبعين، انظر إنباه الرواة: (٢/ ١٨٨، ١٨٩)، وسير أعلام النبلاء: (١٨/ ٤٣٢، ٤٣٣).

(٢) دلائل الإعجاز: (ص٤٦٨، ٤٦٩)، ط: الخامسة، تعليق: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٤ م).

(٣) هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الأشبيلي، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي، البحاثة، ولد بتونس سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة، ونشأ فيها، ومن مؤلفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، وشفاء السائل لتهذيب المسائل، توفي فجأة في القاهرة سنة (ت٨٠٨هـ)، انظر الضوء اللامع: للسخاوي (١١/ ٢٤٦)، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة)؛ والأعلام للزركلي: (٣/ ٣٣٠).

(٤) انظر مقدمة ابن خلدون: (٢/ ٣٩٧)، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن محمد الدويش، (دمشق: دار يعرب، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

وقال أيضًا: «فالمتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك، على أساليب العرب وأنحاء مخاطباتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده....»[(١)].

ويقول الزرقاني[(٢)]: «الأسلوب هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلم في تأليف كلامه واختيار ألفاظه، أو هو المذهب الكلامي الذي انفرد به المتكلم في تأدية معانيه ومقاصده من كلامه، أو هو طابع الكلام، أو فنه الذي انفرد به المتكلم كذلك»[(٣)].

ومن خلال النظر في هذه التعريفات؛ يلاحظ أنه لا يُوجد انفصالٌ بين المعنى اللغوي للأسلوب، وهو (الطريقُ والوجهُ والمذْهَبُ والفنُّ)، والمعنى الاصطلاحي عند العلماء، كما أن عبارات أهل العلم متقاربة المعنى.

ويُمكن أن يُلخَّص ذلك فيُقال في حَدِّ الأساليب العربية أنها:

(طريقة العرب في الكلام، وتَفَنُّنُهم في اختيار الألفاظ والمعاني).

ومما يحسن التنبيه عليه في هذا الموطن، أن الإمام الطبري لم يستعمل كلمة (أسلوب) في تفسيره، واستعمل بدلاً منها: (شأن

---

(١) مقدمة ابن خلدون: (٢/ ٣٨٧).

(٢) هو محمد بن عبد العظيم الزرقاني، كان مدرسًا لمادة علوم القرآن وعلوم الحديث بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف، وكان ملتزمًا بمذهب الأشاعرة في العقائد، ومن مؤلفاته: المنهل الحديث في علوم الحديث، ومناهل العرفان في علوم القرآن، انظر مقدمة محقق مناهل العرفان: (١/ ٦)، ط: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زملي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م).

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن: (٢/ ٢٣٩).

العرب، كلام العرب، مذهب كلام العرب، استعمال العرب، منطقها أي العرب)، وكلها بمعنى.

المطلب الثاني: أهمية دراسة الأساليب العربية:

إن لمعرفة لغة العرب وأساليب كلامهم أهمية كبيرة في تفسير كلام الله جل ثناؤه، وتتضح هذه الأهمية من خلال النقاط التالية:

أولاً: اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم التي نزل بها:

اختار الله تعالى أن يكون القرآن الكريم عربياً، واختار أن يكون منزلاً على أفصح العرب لساناً وهو محمد ﷺ؛ لأن الرسل تُرسل بلسان قومها كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، وكان لسان قوم محمدٍ ﷺ العربية، وقد بيَّن الله تعالى في كتابه عربية القرآن في غير ما آية، منها:

قوله جلَّ ثناؤه: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ﴾ [طه: ١١٣]، وقوله عزَّ وجل: ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [الزُّمَر: ٢٨]، وقوله جل جلاله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ﴾ [فُصِّلَت: ٣]، وقوله تعالى ذكره: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ [الشورى: ٧].

ولما كانت العربية هي لغة القرآن ـ كما في هذه الآيات وغيرها ـ كان لزاماً على كل مفسر للقرآن أن يكون عارفاً بها، مطلعاً على

أساليبها وأفانينها، حتى لا يقع منه الخطأ في التفسير، ويتكلَّف من القول ما لا علم له به، ويتقوَّل على الله بلا علم.

وتعتبر اللغة العربية وأساليبها من أهم مصادر تفسير القرآن الكريم، وقد أشار إلى ذلك ابن عباس ﵄ بقوله: (التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله)[(١)].

وليست اللغة العربية مصدراً لفهم القرآن فحسب، بل هي مصدر لفهم سائر علوم الشريعة أصولاً وفروعاً، ولهذا اشترط العلماء لمن أراد أن يتكلم في الشريعة أن يكون «عربياً أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب، بالغاًفيه مبالغ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقدمين، كالخليل[(٢)] وسيبويه والكسائي[(٣)] والفراء ومن أشبههم وداناهم، وليس المراد أن يكون حافظًا كحفظهم، وجامعاً كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمُه عربيًا في الجملة، وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٧٠).

(٢) هوأبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عبد الرحمن الفراهيدي الأزدي، إمام في النحو واللغة والعروض، ولد سنة مائة، ومن مؤلفاته كتاب العين، والجمل في النحو، توفي سنة سبعين ومائة، وقيل خمس وسبعين ومائة، انظر طبقات النحويين واللغويين: (٤٧ ـ ٥٩)، وإنباه الرواة: (١/ ٣٦٧ ـ ٣٨٢).

(٣) هو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبدالله الأسدي الكوفي المعروف بالكسائي، مقرئ مجوّد، لغوي نحوي شاعر، نشأ بالكوفة، وتنقل في البلدان، واستوطن بغداد، توفي سنة تسع وثمانين ومائة، انظر تاريخ العلماء النحويين للتنوخي: ص (١٩٠)، ط: الثانية، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م)؛ وإنباه الرواة: (٢/ ٢٥٦).

على المتأخرين، إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة، فإن لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به»(١).

ثانياً: حثُّ السلف الصالح على معرفة لغة العرب وأساليبهم:

لقد حفلت كتب المتقدمين والمتأخرين بأقوال السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم في الحث على تعلم العربية ومعرفة أساليبها، والنكير الشديد على من جهل لسان العرب، وخاصة لمن أراد أن يفسر كلام الله تعالى، وفيما يلي ذكرٌ لما تيسر من تلك الأقوال.

يقول عمر بن الخطاب: ﷺ (تعلموا العربية، فإنها تُثَبِّت العقل في المروءة)(٢).

وكتب إلى أبي موسى الأشعري ﷺ أن (مُرْ من قبلك بتعلم العربية، فإنها تدل على صواب الكلام، ومر هم برواية الشعر فإنه يدل على معالي الأخلاق)(٣).

ويقول أبو ذرٍّ ﷺ: (تعلَّموا العربية في القرآن كما تتعلمون حفظه)(٤).

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ص (٨٠٩)، ط: الأولى، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، (السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).

(٢) انظر إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل لأبي بكر الأنباري: (١/ ٣١)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩١ ـ ١٩٧١م).

(٣) انظر إيضاح الوقف والابتداء: (١/ ٣١).

(٤) انظر إيضاح الوقف والابتداء: (١/ ٢٣).

ويقول يحي بن عتيق[١]: (سألت الحسن البصري[٢] فقلت: يا أبا سعيد: الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حُسن المنطق، ويقيم بها قراءته، فقال: حسنٌ يا بُني، فتعلَّمْها، فإن الرجل قد يقرأُ الآية فيَعْيا بوجهها فيهلك فيها)[٣].

ويقول مجاهد[٤]: (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب)[٥].

ويقول الشافعي: (لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد جهِل سَعَة لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه وتفرقَها، ومن علِمه انتفَتْ عنه الشُّبَه التي دخلَتْ على من جهِل لسانَها)[٦].

---

(١) هو يحيي بن عتيق الطفاري البصري، روى عن ابن سيرين، والحسن ومجاهد، وروى عنه عبد العزيز بن المختار، وهمام بن يحيى، وإسماعيل بن علية وغيرهم، وثقه غير واحد من أهل العلم، انظر تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر: (١١/ ٢٥٥)، ط: الأولى، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ).

(٢) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار، مولى زيد بن ثابت، رأى بعض الصحابة وسمع من قليل منهم، إمام أهل البصرة، وكان شجاعًا جميلًا ناسكًا فصيحًا عالمًا، شهد له أنس بن مالك وغيره، توفي سنة عشر ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٤/ ٥٦٣)، والأعلام للزركلي: (٢/ ٢٢٦).

(٣) إيضاح الوقف والابتداء: (١/ ٢٧).

(٤) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المقرىء المفسر الإمام من أشهر تلاميذ ابن عباس، وكان من أعلم التابعين وأكثرهم في التفسير، واختُلف في وفاته ما بين سنة (١٠١هـ) إلى (١٠٤هـ)، وله ثلاث وثمانون سنة، انظر طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٣٠٥ ـ ٣٠٨)، وطبقات المفسرين للأدنروي: ص (١١)، ط: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٧م).

(٥) البرهان في علوم القرآن للزركشي: (١/ ٢٩٢)، ط: الثالثة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار التراث، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

(٦) الرسالة: ص (٥٠).

ويقول مالك بن أنس: (ألا أُوتَى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر ذلك ـ أي القرآن ـ إلا جعلته نكالاً)[١].

ويقول ابن قتيبة: (وإنما يعرِف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خصَّ الله به لغتها دون جميع اللغات)[٢].

ويقول الشاطبي[٣]: (لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عُرْف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَّم عُرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب)[٤].

ويقول ابن النجار[٥] في أثناء ذكره لشروط المجتهد: «فلا بد من معرفته أوضاع العرب، بحيث يتمكن من حمل كتاب الله سبحانه

---

(١) انظر شعب الإيمان للبيهقي: (٣/ ٥٤٣)، ط: الأولى، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣هـ).

(٢) تأويل مشكل القرآن: ص (١٠).

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي المعروف بالشاطبي، الفقيه الأصولي المحقق، صاحب كتاب الموافقات والاعتصام، توفي سنة تسعين وسبعمائة، انظر الأعلام للزركلي: (١/ ٧٥).

(٤) الموافقات للشاطبي: (٢/ ١٣١)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م).

(٥) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار، فقيه حنبلي مصري من القضاة، قال الشعراني: صحبته أربعين سنة فما رأيت عليه شيئًا يشينه، وما رأيت أحدًا أحلى منطقًا منه ولا أكثر أدبًا مع جليسه، توفي سنة اثنتين وسبعين وتسعمائة، انظر الأعلام للزركلي: (٦/ ٦).

وتعالى، وكلام رسوله ﷺ على ما هو الراجح من أساليب العرب ومواقع كلامها، ولو كان غيره من المرجوح جائزا في كلامهم»[(١)].

إلى غير ذلك من الآثار الآمرة بتعلم لغة العرب وأساليب كلامهم، مما يدل على أهمية دراسة اللغة العربية والمعرفة بأفانينها وأساليبها.

ثالثاً: لغة العرب وأساليبهم لها أثر في فهم كلام الله تعالى وتدبره:

تقدمت الإشارة إلى أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وأساليبهم، وأن اللغة العربية لها دور كبير في فهم علوم الشريعة أصولاً وفروعاً لا يستغني عنها الدارس لهذه العلوم، وأن السلف الصالح قد حثوا على تعلمها وحذروا من الجهل بها، وكان من أعظم هذه العلوم التي ينبغي للدارس أن يهتم بها هو تفسير كتاب الله تعالى، لتعلقه بالقرآن الكريم، وشرف العلم بشرف المعلوم.

وبما أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وأساليبهم فإنه مما لا شك فيه أن تعلمها، والإحاطة بها، ومعرفة مذاهبها وطرقها، له أثر كبير في فهم كلام الله تعالى وتدبره، كما يريده الله ورسوله ﷺ، وإن الجهل بها من أسباب الضلال والانحراف والخطأ في التفسير.

ولما كان موضوع هذه الأطروحة هو ذكر الأساليب العربية مع بيان أثرها في التفسير من خلال تفسير الطبري، فإني أكتفي هنا بالإشارة المجملة إلى أثر لغة العرب وأساليبهم في فهم القرآن الكريم وتدبره من خلال هذا البحث، وأرجئ تفصيله إلى أن يأتي موضعه في البحث،

---

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار: (٤/ ٤٦٣، ٤٦٤)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م).

حتى لا أقع في التكرار، وقد جعلت هذا الأثر في نقاط مختصرة، وهي على النحو التالي:

أولاً: أثر الأساليب العربية في توضيح معاني الآيات، والفهم الصحيح لها[١].

ثانياً: أثرها في إزالة الإشكال واللبس الواردين في فهم الآيات[٢].

ثالثاً: أثرها في دفع توهم التعارض في آيات الكتاب[٣].

رابعاً: أثرها في دفع توهم التعارض بين الكتاب والسنة[٤].

خامساً: أثرها في بيان طريقة القرآن في إزالة التوهم واللبس عن السامع[٥].

سادساً: أثرها في صيانة القرآن الكريم من دعوى وقوع اللحن أو الخطأ فيه[٦].

سابعاً: أثرها في توجيه القراءات[٧]، والترجيح بينها[٨].

ثامناً: أثرها في إثبات عقيدة أهل السنة والجماعة، ورد شبه المنحرفين[٩].

---

(١) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (١/ ٣٣٠، ٣٣١)، (١١/ ٣٥٤).
(٢) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (١/ ٦٢٣، ٦٢٤)، (٢/ ١٣٠ ـ ١٣٣).
(٣) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (٣/ ٦٠٧)، (٩/ ٢٩٠)، (٢٣/ ٦١٠).
(٤) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (١٧/ ٢٣٩ ـ ٢٤٦).
(٥) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (٤/ ٢٠٠، ٢٠١).
(٦) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (٧/ ٦٨٠ ـ ٦٨٤).
(٧) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (١٠/ ٥٦٥، ٥٦٦)، (٢١/ ١٤٩).
(٨) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (٨/ ٦٨٠)، (١٢/ ٢٤٢ ـ ٢٤٤).
(٩) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (١/ ١٩٧ ـ ١٩٩)، (٨/ ٥٥٦، ٥٥٧)، (١٥/ ٢٤٤).

تاسعاً: أثرها في معرفة سبب اختلاف المفسرين[١]، والترجيح بين الأقوال المختلفة[٢].

عاشراً: أثرها في إثراء الآيات بالمعاني البلاغية[٣].

هذه بعض النقاط المجملة التي تبيِّن أثر الأساليب العربية في فهم كلام الله تعالى وتدبره، وسيأتي في ثنايا هذا البحث ـ بإذن الله تعالى ـ ذكر لغيرها، من الآثار.

وإذا كان هذا شأنَ اللغة العربية في تفسير القرآن الكريم وتدبره، فإن ذلك لا يعني الاعتماد عليها دون الرجوع إلى المصادر الأخرى من الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول وغيرها من المصادر التي لا يمكن أخذها عن طريق اللغة[٤]، فإن اللغة وحدها لا تكفي في تفسير كلام الله تعالى، بل إن الاعتماد عليها وحدها قد يوقع في الفهم الخاطئ لكلام الله تعالى.

وقد وقع ذلك الفهم الخاطئ لبعض الصحابة الكرام ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ حينما فهموا بعض الكلمات على ظاهرها مما هو معروف عندهم في لسان العرب، وكان هذا الفهم مجانباً للصواب، وأكتفي بضرب مثال واحد على ذلك.

---

(١) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (١٥/ ١٠٦)، (١٨/ ٤٢، ٤٣).
(٢) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (٦/ ٢٣٢ ـ ٢٣٧)، (٩/ ٥٥ ـ ٧٩).
(٣) انظر على سبيل المثال جامع البيان: (٢٣/ ٢٣٣).
(٤) انظر التفسير اللغوي لمساعد الطيار: ص (٥٠)، ط: الثانية، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ).

لما نزل قوله تعالى في الصيام: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولم ينزل قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، قال عدي بن حاتم: (عَمَدْتُ إِلَى عِقَالٍ أَسْوَدَ وَإِلَى عِقَالٍ أَبْيَضَ فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتَ وِسَادَتِي فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِي اللَّيْلِ فَلَا يَسْتَبِينُ لِي فَغَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ)(١).

وفي رواية البخاري قال له رسول الله ﷺ: «إِنَّ وِسَادَكَ إِذًا لَعَرِيضٌ أَنْ كَانَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ تَحْتَ وِسَادَتِكَ»(٢).

ففهم عدي بن حاتم رضي الله عنه بحسب ما يعرف من لغة العرب أن المراد بالخيط في الآية هو العقال، والعقال الرِّباط الذي يُربط به(٣)، ولكن النبي ﷺ صوَّب له فهمه وأخبره أن المراد بالخيط الأسود والأبيض هو بياض النهار وسواد الليل.

فإذا كان هذا الصحابي الجليل قد وقع في الفهم الخاطئ لهذه الكلمة بسبب الرجوع إلى اللغة وحدها مع ما أوتي من الفصاحة والبلاغة، فكيف بمن بعده من الأمم التي اختلطت ألسنتها، وبَعُدت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (٢/ ٣٤، ٣٥)، في كتاب الصيام، باب قول الله تعالى ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، برقم (١٩١٦)؛ ومسلم في صحيحه: ص (٤٢٢)، في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، برقم (١٠٩٠)، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، (الرياض: بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م).

(٢) أخرجها البخاري في صحيحه: (٣/ ١٩٨)، في كتاب التفسير، باب ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، برقم (٤٥٠٩).

(٣) انظر لسان العرب: (٤/ ٣٠٤٧)، مادة (ع ق ل).

عن عصر التنزيل، لا سيما في هذه الأزمان المتأخرة، فحصول الخطأ منهم أسرع وآكد.

ومن أجل ذلك حذَّر العلماء قديماً وحديثاً من الاعتماد على اللغة وحدها في تفسير كتاب الله تعالى، دون الرجوع إلى غيرها من المصادر.

يقول ابن جرير الطبري مُشدِّداً النكير على أحد علماء اللغة المشهورين حينما فسَّر كلمة بتفسير مخالف لتفسير السلف: «وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب(١)، يُوجِّه معنى قوله: ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾[يوسف: ٤٩] إلى: وفيه يَنجُون من الجدب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العَصَر، والعَصَر التي بمعنى المنجاة... وذلك تأويلٌ يكفي من الشهادة على خطئه خلافُه قولَ جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين»(٢).

ويقول القرطبي(٣) بعد ذكره أحد وجهي النهي عن تفسير القرآن بالرأي: «الوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القران بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلَّقُ بغرائب القران، وما فيه من

---

(١) يقصد أبا عبيدة، فإنه قال بهذا التفسير الذي أنكره الطبري، انظر مجاز القرآن له: ص (٣١٣)، تحقيق: فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي).

(٢) جامع البيان: (١٣/ ١٩٧).

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الفقيه المفسر الزاهد، له في التفسير كتاب شهير من أجل كتبه وهو الجامع لأحكام القرآن. توفي سنة إحدى وسبعين وستمائة، انظر طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٦٩، ٧٠)، والأعلام للزركلي: (٥/ ٣٢٢).

الألفاظ المبهمة والمُبْدَلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يُحكِم ظاهرَ التفسير، وبادرَ إلى استنباط المعاني بمجرَّد فَهم العربية، كثُر غلطُه، ودخل في زمرة من فسَّر القرآن بالرأي، والنقلُ والسماعُ لا بُدَّ له منه في ظاهر التفسير أولاً؛ ليتَّقي به مواضعَ الغلط، ثم بعد ذلك يتَّسع الفهم والاستنباط»[١].

وقد جعل شيخ الإسلام ابن تيمية أسباب الاختلاف الواقع من جهة الاستدلال ترجع إلى جهتين، إحداهما الاعتماد على اللغة وحدها، فقال: «والثانية: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمُنزَّل عليه والمخاطَب به»[٢].

وبهذا يتبين أن اللغة العربية وأساليبها لها أهمية كبيرة في فهم كلام الله تعالى، لكون القرآن الكريم نزل بها، ولا يحل لأحد أن يُقدم على تفسير كلام الله تعالى وهو جاهل بلسان العرب وأفانين كلامهم، ومع هذه الأهمية البالغة فإنها لا تستقل بتفسير القرآن الكريم دون الرجوع إلى غيرها من المصادر.

ويضاف إلى ما سبق من كون القرآن نزل بلسان العرب، أنه لا يلزم أن يكون كلُّ ما ورد في لغة العرب وأساليبهم قد تكلَّم به القرآن، فكل ما في القرآن فهو عربي، وليس كل استعمال عربي جاء في القرآن[٣].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١/ ٥٩)، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م).

(٢) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية: ص (٣٣)، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ ـ ١٩٨٠م).

(٣) انظر التفسير اللغوي: ص (٦٤٧، ٦٤٨).

وبعد هذا التمهيد الذي اشتمل على تعريف موجز للإمام الطبري وتفسيره، وبيان حدِّ الأساليب العربية، ومن يُحتجُّ بكلامه من العرب، وأهمية دراسة الأساليب العربية في فهم كلام الله تعالى، آتي إلى ذكر هذه الأساليب ـ بإذن الله تعالى ـ واحداً تلو الآخر من خلال تفسير الإمام الطبري، مع دراستها وبيان أثرها في التفسير.

وقد انتَظَمت هذه الأساليب بحسب طبيعة البحث في بابين، تحت كل باب فصلان.

أسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق والسداد، وأن يغفر لي خطأي وزللي فيما ندَّ به قلمي عن الصواب، والله المستعان،،،

الباب الأول

الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال الإفراد وحال التركيب، وأثرها في التفسير

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال الإفراد، وأثرها في التفسير.

الفصل الثاني: الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال التركيب، وأثرها في التفسير.

تمهيد

قبل أن أشرع في ذكر الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال الإفراد، وحال التركيب، وبيان أثرها في التفسير؛ لابد لي أولاً أن أُعَرِّف معنى الإفراد والتركيب.

معنى الإفراد والتركيب في اللغة:

الإفراد لغة:

قال ابن فارس[(١)]: «الفاء والراء والدال، أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على وُحْدة؛ من ذلك الفَرْد وهو الوَتْر، والفارد والفَرْد: الثَّور المنفرِد»[(٢)].

ويقال: ناقة فَارِدة، ومِفْراد؛ أي تنفرد في المراعي[(٣)].

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، من أكابر أئمة اللغة، له كتب بديعة، كالصاحبي في فقه اللغة، ومقاييس اللغة وغيرها، وكان من رؤساء أهل السنة المجوِّدين على مذهب المحدثين، توفي بالرَّيِّ سنة خمس وتسعين وثلاثمائة، انظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء للأنباري: ص: (٢٣٥ ـ ٢٣٦)، ط: الثالثة، تحقيق: إبراهيم السامرائي، (الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)؛ وإنباه الرواة: (١/ ١٢٧ ـ ١٣٠).

(٢) مقاييس اللغة: (٤/ ٥٠٠)، مادة (فرد)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الجيل، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

(٣) انظر لسان العرب: (٥/ ٣٣٧٣ ـ ٣٣٧٥) المادة نفسها.

أما التركيب لغة:

فيقال تراكب السحاب وتراكم: صار بعضه فوق بعض، وشيء حسن التركيب، وتقول في تركيب الفصِّ في الخاتم، والنَّصل في السهم، رَكَّبْتُه فَتَرَكَّبَ فهو مُرَكَّبٌ ورَكِيبٌ[(١)].

من خلال النظر في هذه المعاني اتَّضَح أن الإفراد في اللغة أتى في مقابل التثنية والجمع، وأتى بمعنى الانفراد، وأما التركيبُ فإنه أتى بمعنى الجمع والضم؛ فهما ـ أي الإفراد والتركيب ـ متقابلان.

معنى الأفراد والتركيب في الاصطلاح:

وأما معنى الإفراد والتركيب في اصطلاح اللغويين والنحويين:

فيرى ابن الأثير[(٢)]: أن الألفاظ تنقَسم إلى مفردة، ومركبة، ومعرفة المفردة مقدَّمة على معرفة المركبة؛ لأنّ التركيب فَرْعٌ عن الإفراد.

ثم قسَّم الألفاظ المفردة إلى قسمين: خاص و عام.

---

(١) انظر مادة (كرب) في تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري: (١٠/ ٢١٩)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرين، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب)؛ ولسان العرب: (٣/ ١٧٤).

(٢) هو أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم مجد الدين الشيباني الجزري، المشهور بابن الأثير، من مشاهير العلماء وأكابر النبلاء، المحدث اللغوي البارع في العلم، كان رئيسًا مشاراً إليه، ولد سنة أَربع وأَربعين وخَمسمِائة، ومن تصانيفه: النهاية في غريب الحديث، وجامع الأصول في أحاديث الرسول، توفي سنة سِتّ وسِتمِائَة، انظر طبقات الشافعيين: ص (٧٧٧)؛ وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي: (٢/ ٢٧٤)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (لبنان: المكتبة العصرية).

فالعام: يشترك في معرفته جُمهور أهل اللسان العربي.

والخاصُّ: فهو ما يدور فيه من الألفاظ اللُّغوية، والكلمات الغريبة التي لا يعرفها إلا من عُنِيَ بها وحافَظَ عليها، فالاهتمام بمعرفة هذا النوع الخاصّ من الألفاظ أهمُّ مما سواه.

ثم قسَّم معرفة هذا النوع إلى قسمين:

أحدهما: معرفة ذاته: أي ما يتعلق بِوَزْن الكلمة، وبنائها، وتأليف حروفها، وضَبْطها، وهذا مما استقل بها علماءُ اللغة، والاشتقاق.

ثانيهما: معرفة صفاته: أي حركاتِه، وإعرابِه، وهذا مما استقلَّ بها علماء النحو، والتَّصريف، وإن كان الفريقان لا يكادان يَفْترقانِ لاضْطرارِ كلّ منهما إلى صاحبه في البيان»[(١)].

ولم يتطرَّق ابن الأثير إلى بيان التركيب؛ ولعله اكتفى ببيان الإفراد عن ذكره؛ لأنه الأصل، والتركيب فرع عنه، والله تعالى أعلم.

وأما أبو حيان الأندلسي[(٢)] فقد حصر كتابه: (ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب) في جملتين:

---

(١) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير: (١/ ٣، ٤)، تحقيق: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوى، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي).

(٢) هو محمدُ بنُ يوسفَ بن علي بن حيان، أثير الدين، أبو حيان، النحوي، اللغوي، المفسر، له مشاركةُ في عدَّةِ علوم، ومن كتبِه: (البحر المحيط) في التفسيرِ، و(تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب)، توفي بالقاهرة سنة خمس وأربعين وسبعمائة، انظر طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٢٨٧، ٢٩١)؛ والأعلام للزركلي: (٧/ ١٥٢).

الجملة الأولى: في أحكام الكلم قبل التركيب: (الأحكام الإفرادية).

وقسَّم هذه الجملة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون لها في أنفسها: وهو المسمى بعلم (التصريف).

الثاني: ما يلحقها من أولها: وهي همزة الوصل.

الثالث: ما يلحقها من آخرها: وهي علامة التثنية، وعلامة الجمع على حده، ويا النسب، وعلامة التأنيث، ونون التوكيد، ونون التنوين.

الجملة الثانية: في أحكام الكلم حال التركيب:

وقسَّمها إلى قسمين: إعرابية، وغير إعرابية.

أما الإعرابية فهي: ما يحصل لها من تغيير في أحوال آخرها، لعامل دخل عليها.

وأما غير الإعرابية: فالبناء، والحكاية، والإدغام من كلمتين، والتقاء الساكنين من كلمتين، والتقاء الهمزتين من كلمتين، ولحاق علامة التأنيث لأجْلِ مرفوعه، والعدد، والكناية عن العدد، والوقف[(١)].

ثم قال: «وربما انجرَّ بعضٌ من أحكام هذه مع أحكام الأخرى، لضرورة التصنيف، وتناسب التأليف، وَقُصد بذلك ـ يعلم الله ـ تسهيل ما عَسُر إدراكه على الطلاب، وتحصيل ما أرجوه في ذلك من الأجر والثواب»[(٢)].

---

(١) انظر ارتشاف الضرب من لسان العرب: (١/ ٤، ٢٢، ٣٥١)، (٢/ ٥٤٣، ٥٤٨، ٦٧٢، ٨٣٣)، ط: الأولى، تحقيق وشرح: رجب عثمان محمد، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).

(٢) ارتشاف الضرب: (١/ ٤). وذكر نحو هذا التقسيم المرادي المعروف بابن أم القاسم=

وقال أيضًا في تعريف التفسير: «علمٌ يُبحثُ فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية، والتركيبية، ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب، وتتماتٌ لذلك»[١].

ثم قال: «وقولنا: (وأحكامها الإفرادية والتركيبية): هذا يشمل علمَ التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع»[٢].

من خلال ما سبق يُلاحظ أن ابن الأثير أدخل علم التصريف والإعراب في الإفراد، بينما فَصَل بينهما أبو حيان؛ فجعل علم التصريف في الإفراد، و علم الإعراب في التركيب.

وبالنظر إلى المعنى اللُّغوي للإفراد والتركيب، يترجَّح الفصل بينهما، ـ كما فعله أبو حيان ـ فيُجعل علم التصريف في الإفراد؛ لأن علم التصريف ليس له ارتباط بما قبله وما بعده من الكلام فناسب جعله في الأحكام الإفرادية، وأما علم الإعراب فله ارتباط بما قبله وما بعده من الكلام فناسب جعله في الأحكام التركيبية، والله أعلم.

=في توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: (٣/١٥٠٨)، ط: الأولى، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م).

(١) تفسير البحر المحيط: (١/١٢١)، ط: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م).

(٢) تفسير البحر المحيط: (١/١٢١).

الفصل الأول

الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال الإفراد، وأثرها في التفسير

المبحث الأول

(إخراجُ مصادرِ الأفعالِ على غيرِ بناءِ أفعالِها)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب وعاداتهم في الخطاب أنهم يذكرون فعلاً، ثم لا يأتون بمصدره، وإنما يأتون بمصدر فعلٍ آخر، إذا كان الفعلُ المذكورُ يدُلُّ على الفعل المتروك الذي اُشْتُقَّ منه المصدر؛ بأن يكونا متَّفِقَين في المعنى[2].

مثال ذلك قولهم: أكرمتُ فلانًا كرامةً، فـ(كرامةً) مصدر؛ ولكنه ليس للفعل (أكرمتُ)؛ لأن مصدر (أفْعَلْت)، (الإفعال)، أي: الإكرام؛ وإنما هو مصدرٌ لفعل آخر وهو (كرُم)؛ لأن مصدر (فَعُل)، (فَعَالة)، تقول: كرُم كرامةً[3]، وإنما جيء بـ(كرامةً) بدلًا من (إكراماً)، لما كان

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ١١٥).

(٢) انظر المقتضب للمبرِّد: (١/ ٢١١، ٢١٢)، ط: الثانية، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (القاهرة: لجنة إحياء التراث، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

(٣) انظر الشافية في علم التصريف لابن الحاجب: ص (٢٧)، ط: الأولى، تحقيق: حسن أحمد العثمان، (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

الفعل المذكور (أكرمتُ)، يدل على الفعل المتروك (كرُم)؛ لاتفاق معنييهما.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

ورد هذا الأسلوبُ عند الطبري بعدة صيغ متنوعة، وهي:

الصيغة الأولى: (إن العربَ قد تخرج المصادرَ مبهمةً على أسماء مختلفة)[١].

الصيغة الثانية: (وقد تفعل العرب مثلَ ذلك، تُخرجُ المصادرَ على غير ألفاظ الأفعال التي تَقَدَّمَتْها، إذا كانت الأفعالُ المتقدمةُ لها تدلُّ على ما أُخرجتْ منه)[٢].

الصيغة الثالثة: (وقد تفعلُ العربُ ذلك كثيرًا؛ أن يأتوا بالمصادرِ على أصول الأفعال، وإن اختلفتْ ألفاظُها في الأفعال بالزيادة)[٣].

ومن خلال جمع هذه الصيغ بعضها إلى بعض؛ يتَّضحُ: أن المصادر الواردةَ على غير ألفاظ أفعالها، لابد أن يتقَدَّمَها فعل يدلُّ على أصل المصدر الذي اشْتُقَّ منه.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

اعتمد علماءُ اللغة والتفسير على هذا الأسلوب، وقَرَّروه في كتبهم وأشاروا إليه، فمنهم على سبيل المثال:

---

(١) جامع البيان: (١/ ١١٤).
(٢) جامع البيان: (٤/ ٦٧١).
(٣) جامع البيان: (٥/ ٣٤٤).

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «هذا بابُ ما جاء المصدرُ فيه على غير الفعل؛ لأن المعنى واحد»[١].

ثم ذكر أمثلةً على ذلك من القرآن، وأشعار العرب.

٢ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال: «بابُ ما جاء فيه المصدرُ على غير صَدْر[٢]»[٣].

ثم قال ـ بعد ذكره لأمثلةٍ من القرآن، وأشعار العرب ـ: «وإنما تجيء هذه المصادرُ مخالفةً للأفعال؛ لأن الأفعال ـ وإن اختلفت في أبنيتها ـ فهي واحدةٌ في المعنى»[٤].

٣ ـ الْمُبَرِّد (ت٢٨٥هـ)[٥]:

قال: «واعلَمْ أن الفعلين إذا اتَّفَقا في المعنى، جاز أن يُحملَ مصدرُ

---

(١) الكتاب لسيبويه: (٤/ ٨١)، ط: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الرياض: دار الرفاعي، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

(٢) قال شارح كتاب أدب الكاتب: «وقوله (على غير صَدْر) أي على غير الفعل المذكور معه». انظر حاشية رقم (١) من كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة: ص (٤٢١)، ط: الأولى، شَرَحَ وكَتَبَ هوامشه وقدَّم له: علي فاعور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).

(٣) أدب الكاتب: ص (٤٢١).

(٤) أدب الكاتب: ص (٤٢١).

(٥) هو أبو العباس، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري النحوي، كان إمامًا علامةً جميلاً وسيمًا، فصيحًا مفوَّهًا موثقًا، صاحب كتاب الكامل في اللغة والأدب، والمقتضب، توفي سنة ست وثمانين ومائتين، انظر سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٥٧٦، ٥٧٧)؛ والأعلام للزركلي: (٧/ ١٤٤).

أحدِهما على الآخر؛ لأن الفعل الذي ظهر، في معنى فعلهِ الذي ينصبه»[١].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

لقد ذكر الإمام الطبري لهذا الأسلوب أمثلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١].

ذكر الطبري أن معنى قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ أقرأ بسم الله، و كذا عند القيام، وعند القعود؛ فيكون المراد به: أقوم بسم الله، وأقعد بسم الله، وسائر الأفعال.

ثم ذكر قولَ مَنْ اسْتَشْكَلَ المعنى على هذا الوجه، بأنه إذا كان المعنى كذلك، فكلُّ قارئٍ لكتاب الله، أو قاعدٍ أو قائمٍ أو فاعلٍ فعلاً؛ فبعون الله وتوفيقه، فهلا ـ إذ كان كذلك ـ قيل: (بالله الرحمن الرحيم) بدلاً من ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ ؛ لأنه أوضح معنًى لسامعه من قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾، إذْ كان قوله: أقوم، أو أقعد باسم الله؛ يوهم سامعه أن قيامه، وقعوده، بمعنى غير الله.

ثم ذكر الجواب على هذا الإشكال؛ بأن المقصود من معنى (باسم الله)، أبدأ بتسمية الله وذكرِه قبل كلِّ شيء، وكذلك أقوم، أو أقعد، لا أنَّه يُعنى بقيله: (باسم الله) أقوم بالله، أو أقعد بالله، أو أقرأ بالله[٢].

---

(١) المقتضب: (١/ ٢١١، ٢١٢)؛ وانظر الأصول في النحو لأبي بكر محمد بن سهل البغدادي: (٣/ ١٣٤، ١٣٥)، ط: الثالثة، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ١٩٩٦م)؛ والخصائص: (٢/ ٣٠٩).

(٢) انظر جامع البيان: (١/ ١١٣، ١١٤).

ثم قال: «فإن قال[١]: فإن كان الأمر في ذلك على ما وصفتَ، فكيف قيل: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾. وقد علمتَ أن الاسمَ اسمٌ، وأن التسميةَ مصدرٌ من قولك سَّميت؟.

قيل: إن العربَ قد تُخْرِجُ المصادرَ مُبهمةً على أسماءٍ مختلفةٍ، كقولهم: أكرمتُ فلانًا كرامةً. وإنما بناءُ مصدرِ (أَفْعَلْتُ) إذا أُخرج على فعله ـ الإفعالُ.

وكقولهم: أهَنْتُ فلانًا هوانًا، وكلمتُه كلامًا. وبناءُ مصدرِ (فعَّلْتُ) التَّفعيل.

ومن ذلك قول الشاعر[٢]:

أَكُفْرًا بَعْدَ رَدِّ الْمَوْتِ عَنِّي وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمِائَةَ الرِّتَاعَا

يريدُ: إعْطاءَك.

.... فإذ كان الأمر على ما وصَفْنا من إخراج العربِ مصادرَ الأفعالِ على غير بناء أفعالها كثيرًا، وكان تصديرُها[٣] إياها على مخارج

---

(١) أي المسْتَشْكِلُ السابق.

(٢) البيت للقطامي وهو في ديوانه: ص (٣٧)، ط: الأولى، تحقيق: إبراهيم السامرائي، وأحمد مطلوب، (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٠هـ).

(٣) قال محمود شاكر: «أراد بقوله: (تصديرها): أي جعلها مصادر تصدر عنها صوادر الأفعال، وذلك كقولك: ذهب ذهابًا، فذهب صدرت عن قولك (ذهاب)، ويعمل عندئذ عمل الفعل، وعنى أنهم يخرجون المصدر على وزن الاسم فيعمل عمله، كقولك (الكلام) هو اسم ما تتكلم به، ولكنهم قالوا: كلمته كلامًا، فوضعوه موضع التكليم، وأخرجوا من (كلَّم) مصدرًا على وزن اسم ما تتكلم به، وهو الكلام، فكان المصدر (كلامًا)». انظر حاشية رقم (١) من جامع البيان: (١/ ١١٧)، ط: الثانية، حققه وخرَّج حواشيه: محمود محمد شاكر، وخرَّج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ).

الأسماء موجودًا فاشيًا ـ فبَيِّنٌ بذلك صوابُ ما قلنا من التأويل في قول القائل: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ . أن معناه في ذلك عند ابتدائه في فعلٍ، أو قولٍ: أَبدأُ بتسمية الله، قبلَ فعلي، أو قبلَ قولي.. »[١].

٢ ـ قوله عز وجل: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

ذكر الطبري قولَ مَنْ قال: إن معنى قوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، يتثبتون أين يضعون أموالهم، وردَّ هذا القول بأنه لو كان المعنى كذلك لكان: وتَثَبتاً من أنفسهم؛ لأن المصدر من الكلام إذا كان على (تَفَعَّلْتُ) التَّفَعُّلُ، مثل تكرَّمتُ تكرُّمًا، ولكن معنى ذلك: وتثبيتٌ من أنفسِ القوم إياهم بصحة العزم، واليقين بوعد الله تعالى ذكره[٢].

ثم قال: «فإن قال قائل: وما تُنْكر أن يكون ذلك نظير قول الله عز وجل: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] ولم يقل: تَبَتُّلاً. قيل: إن هذا مخالفٌ لذلك، وذلك أن هذا إنما جاز أن يقال فيه: ﴿تَبْتِيلًا﴾؛ لظهور ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ﴾ فكان في ظهوره دلالة على متروك من الكلام الذي منه قيل: ﴿تَبْتِيلًا﴾، وذلك المتروك هو: وتَبَتَّل فيُبَتِّلَك الله إليه تبتيلاً، وقد تفعل العربُ مثل ذلك، تخرجُ المصادرَ على غير ألفاظ الأفعال التي تَقَدَّمَتْها، إذا كانت الأفعالُ المتقدمةُ لها تدلُّ على ما أُخْرِجَتْ منه... وليس قبلَ قوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ كلامٌ يجوز أن يكون متوهمًا به أنه معدول عن بنائه، وأن معنى الكلام: ويَتثبتُون في وضع الصدقات

---

(١) جامع البيان: (١/ ١١٤، ١١٥).

(٢) انظر جامع البيان: (٤/ ٦٦٩ ـ ٦٧١).

مواضعها. فيُصْرَفَ إلى المعاني التي صُرِفَ إليها قولُه: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾. وما أشبه ذلك من المصادر المعدولة عن الأفعال التي هي ظاهرةٌ قبلها»(١).

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا﴾ [آل عمران: ٣٧].

قال الطبري: «يعني بذلك أن الله جل ثناؤه: تَقَبَّل مريم مِن أُمِّها حَنَّة(٢) تَحريرَها إياها للكنيسة، وخِدْمتَها، وخِدْمةَ ربِّها بقبول حسن.

والقَبول، مصدرٌ: مِن قَبِلَها ربُّها. فأخْرج المصدرَ على غيرِ لفظِ الفعلِ. ولو كان على لفظِه لكان: فَتَقَبَّلها ربُّها تَقَبُّلاً حسنًا. وقد تفْعلُ العربُ ذلك كثيرًا؛ أن يأتوا بالمصادرِ على أصولِ الأفعالِ، وإن اخْتَلَفتْ ألفاظُها في الأفعال بالزيادة، وذلك كقولهم: تَكَلَّم فلانٌ كلامًا. ولو أُخْرِجَ المصدرُ على الفعل لَقِيلَ: تَكلَّم فلانٌ تَكَلُّماً، ومنه قوله: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ ولم يقلْ: إنباتًا حسنًا»(٣).

---

(١) جامع البيان: (٤/ ٦٧١)؛ وانظر شرح المفصَّل للزمخشري لأبي البقاء يعيش بن علي الموصلي: (١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٦)، ط: الأولى، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: إميل بديع يعقوب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م).

(٢) وهي حَنَّة بنت فاقود بن قبيل، زوجة عمران، وكانت من العابدات الصالحات، توفيت لثمان سنين من عمر مريم عليها السلام، انظر البداية والنهاية: (٢/ ٤١٨)؛ وتاريخ ابن خلدون: (٢/ ١٦٨، ١٧٠)، تحقيق: خليل شحادة، (بيروت: دار الفكر، ١٤٣١هـ ـ ٢٠٠٠م).

(٣) جامع البيان: (٥/ ٣٤٤)؛ وانظر أمثلة أخرى: (٨/ ٢٤٥)، (١٤/ ٦١١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

لقد أثَّر هذا الأسلوب في التفسير، وذلك في الفهم الصحيح للآيات القرآنية، وفي إزالة اللَّبْس الذي قد يَرِد في فهمها، إضافةً إلى ما يحويه هذا الأسلوب من المعاني البلاغية اللَّطيفة، وإليك بيانَ هذا الأثر:

ففي المثال الأول:

اعتمد الطبري على هذا الأسلوب في تفسير ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ وأن المراد به التسمية؛ أي أبدأ بتسمية الله، وليس المرادُ به أقرأ بالله؛ ثم أزال بهذا الأسلوب الإشكالَ الذي قد يرد وهو: كيف يكون المراد بـ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ التسميةَ، والتسميةُ مصدرٌ من سمَّيْتُ، وليس من ﴿بِسْمِ﴾؟.

وأجاب عن ذلك بأن من أساليب العرب وفعلهم إخراج مصادر الأفعال على غير بناء أفعالها؛ مثل: أكرمتك كرامةً، والأصل أن يقال: إكرامًا، وهذا التفسير جار على أساليبهم، فيزول حينئذ الإشكال.

وفي المثال الثاني:

أثَّر هذا الأسلوب في معنى قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، وذلك في تفسير بعض أهل التأويل؛ أن المراد بها: أنهم يَتَثبَّتُون أين يضعون أموالهم، فجاء المصدرُ على خلاف لفظ الفعل؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ ولم يقلْ: تبَتُّلاً؛ ولكنَّ الطبريَّ ردَّ هذا التخريج؛ وذلك أن قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ يختلف عن قوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ؛ لتقدم الفعلِ الذي يدلُّ على أصل المصدر

وهو: ﴿وَتَبَتَّلْ﴾، ولم يتقدم كلامٌ قبل قوله﴿وَتَثْبِيتًا﴾ يدلُّ على أن المعنى يتثبتون.

وأيضًا يُوجد أثَر لطيفٌ في قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ وهو: «الجمع بين مَعْنيي التَّبَتُّل، والتَّبْتيل، وذلك أن تَبَتَّل على وزن (تَفَعَّلَ) وتَفَعَّلَ: يُفيد التدرُّج والتكلف، مثل: تَجسَّس وتَحسَّس، وتَبَصَّر وتدَّرج، وتمشَّى وغيرها؛ فإن في تجسس وتحسس وبقية الأفعال، تدرُّجًا وتكلفًا. ألا ترى أنَّ في (تَبَصَّر) من التدرُّج وإعادة النظر والتكلف ما ليس في (بَصَر)، وفي (تمشَّى) من التدرج ما ليس في (مشى)؟

وأما (فَعَّل) فيُفيد التكثير، والمبالغة[1]، وذلك نحو: كَسَر وكسَّر، فإن في كسَّر المضاعف من المبالغة والتكثير ما ليس في كَسَر الثلاثي... فالله سبحانه جاء بالفعل لمعنى التدرُّج، ثم جاء بالمصدر لمعنى آخر وهو التكثير، وجمع المعنيين في عبارة واحدة موجزة؛ ولو جاء بمصدر الفعل (تَبَتَّل) فقال: (وتَبَتَّلْ إليه تَبَتُّلاً) لم يفد غير التدرج، وكذلك لو قال: (وبَتِّلْ نفسَكَ إليه تبتيلاً) لم يفد غير التكثير؛ ولكنه أراد المعنيين فجاء بالفعل من صيغة، والمصدر من صيغة أخرى، وجمعهما فهو بدل أن يقول: (وتَبَتَّلْ إليه تَبَتُّلاً وبَتِّلْ نفسَكَ إليه تبتيلاً) جاء بالفعل لمعنى، ثم جاء بالمصدر لمعنى آخر، ووضعهما وضعًا فنيًا فكسَب المعنيين في آن واحد؛ وهذا باب شريف جليل»[2].

---

(١) انظر الكتاب لسيبويه: (٤/ ٦٤، ٦٥).

(٢) التعبير القرآني لفاضل صالح السامرائي: ص (٣٤، ٣٥)، ط: الرابعة، (عمان: دار عمار، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م)؛ وانظر مدراج السالكين لابن قيم الجوزية: (١/ ٤٥٢)، ط: الأولى، تحقيق: رضوان جامع رضوان، (القاهرة: مؤسسة المختار، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م).

وكذلك مراعاةٌ لفواصل الآيات السابقة في قولة: ﴿تَبۡتِيلٗا﴾، وأيضًا أطرى للسامع، وأيسر للقارئ من قوله: (وتَبَتَّلْ إليه تَبَتُّلاً) ففيها نبرةٌ قوية في أُذن السامع، وصعوبةٌ على لسان القارئ، وأما ﴿تَبۡتِيلٗا﴾ فهي سهلةٌ في نطقها، عَذبةٌ في أذن سامعها.

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب في إيضاح معنى قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ﴾، وذلك أن الأصل في نظم الكلام أن يأتي: (فَتَقَبَّلها ربُّها تَقَبُّلاً حسنًا)، وإنما عُدل عن لفظة (تَقَبُّلاً) إلى لفظة ﴿بِقَبُولٍ﴾ لفائدة، يقول صاحب تاج العروس[(١)]: «وإنّما قال بقَبُولٍ، ولم يَقُلْ بتَقَبُّلٍ للجَمعِ بين الأمرَيْن: التَّقَبُّلُ الذي هو التَّرَقِّي في القَبُول، والقَبُولِ الذي يَقْتَضي الرِّضا والإثابة»[(٢)].

وقد تقدم أن صيغة (تَفَعَّلَ) تفيد: التدرُّجَ والتكلف، فجمع بين المعنيين، وهذا واردٌ في القرآن بكثرة، يقول ابن القيم: «وهذا كثيرٌ في القرآن، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز»[(٣)].

---

(١) هو أبو الفيض محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، الملقب (بمرتضى)، لغوي، نحوي، محدث، أصولي، أديب، ناظم، مؤرخ، نسَّابة، مشارك في عدة علوم، أصله من واسط (في العراق)، ومولده بالهند، ومنشؤه في زبيد باليمن، من تصانيفه: تاج العروس في شرح القاموس، وإتحاف السادة المتقين، توفي سنة خمس ومائتين وألف، انظر الأعلام للزركلي: (٧/ ٧٠)؛ ومعجم المؤلفين لمحمد رضا كحالة: (٣/ ٦٨١)، ط: الأولى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م).

(٢) تاج العروس: (٣٠/ ٢٠٩) مادة (قَبِل)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، (الكويت: التراث العربي، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م).

(٣) مدارج السالكين: (١/ ٤٥٢). ولمزيد من الأمثلة، انظر التعبير القرآني لفاضل السامرائي: ص (٣٤ ـ ٤٨).

المبحث الثاني

(وُرودُ (فَاعِل) بلفظ (مَفْعُول)[1]، و(مَفْعُول) بلفظ (فَاعِل)، في مقام المدح أو الذم)[2]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من سنن العرب وعاداتهم في الكلام أنهم يأتون بصيغة (فاعل) في معنى (مفعول) والعكس، على وجه المبالغة في المدح والذَّمِّ، فيقولون: سرٌّ كاتمٌ، أي: مكتومٌ، ويقولون: إنك مشؤوم علينا وميمون، أي: شائمٌ ويامنٌ[3].

ومن ذلك قول النبي ﷺ لأبي طلحة رضي الله عنه لما تصدَّق بأحبِّ الأموال

---

(١) انظر جامع البيان: (١٥/ ١٠٦).

(٢) انظر جامع البيان: (١٢/ ٤١٨)، (٢٣/ ٢٣٣).

(٣) انظر معاني القرآن للأخفش: (٢/ ٤٢٤)، ط: الأولى، تحقيق: هدى محمود قراعة، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م)؛ ومعاني القرآن للفراء: (٣/ ٨٠)، ط: الأولى، تعليق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

إليه، وهي بَيْرُحَاءَ[١]: «بَخٍ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ»[٢]، أي هو مال مربوح فيه[٣].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

ورد هذا الأسلوب عند الطبري بعدة صيغ مختلفةٍ، ومتقاربة المعنى، ومنها:

الصيغة الأولى: (ولا يُنكر أن يَخْرجَ المفعولُ على فاعل)[٤].

الصيغة الثانية: (والعربُ قد تُخْرجُ (فاعلاً) بلفظ (مفعول) كثيرًا)[٥].

الصيغة الثالثة: (والعربُ تَفعل ذلك ـ أي إخراج مفعول بلفظ فاعل ـ في المدح والذم)[٦].

من خلال النظر في هذه الصِّيغ وجمع بعضها إلى بعض، تبيَّن أن العرب إذا أرادوا المبالغة في المدح والذَّمِّ، أخرجوا (مفعولاً) بلفظ (فاعل) والعكس، ولا يكادون يفعلون ذلك في غير المدح والذم، فلا

---

(١) وهي بئر في المدينة تقع مستقبلة المسجد النبوي، انظر المصباح المنير للفيُّومي: (٩٥)، مادة (ب ء ر)، ط: الخامسة، صححه: حمزة فتح الله، (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٢٢م).

(٢) أخرجه البخاري: (١/ ٤٥١)، في كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، برقم (١٤٦١)، وقوله: (بخٍ)، كلمة إعجاب، انظر غريب الحديث للخطابي: (١/ ٦١٠)، ط: الثانية، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م).

(٣) انظر فتح الباري: (٣/ ٤١١).

(٤) جامع البيان: (١٢/ ٤١٨).

(٥) جامع البيان: (١٥/ ١٠٦).

(٦) جامع البيان: (٢٣/ ٢٣٣)؛ وانظر إلى الصيغ الأخرى: (٩/ ٣٠)، (١٤/ ٦٠٨)..

يجوز أن تقول للضارب: مضروب، ولا للمضروب: ضارب؛ لأنه لا مدح فيه ولا ذم[(١)].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد اعتمد علماء اللغة والتفسير على هذا الأسلوب أثناء تفسيرهم لبعض الآيات، وأشاروا إليه، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «... والعربُ تقول: هذا ليلٌ نائمٌ، وسرٌ كاتمٌ، وماءٌ دافقٌ، فيجعلونه فاعلاً، وهو مفعولٌ في الأصل، وذلك: أنهم يريدون وجه المدح أو الذم»[(٢)].

٢ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ)[(٣)]:

قال: «إن العربَ وَضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى: أنه مفعول»[(٤)].

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في باب (مخالفة ظاهر اللفظ معناه): «ومنه أن يجئ المفعولُ به

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (٣/ ٨٠).
(٢) معاني القرآن: (٣/ ٨٠).
(٣) هو معمر بن مثنى البصري، مولى بني تيم، عالِمٌ بالعربية، ومن أكثر الناس رواية لها، وأعلمهم معرفة بأيام العرب وأخبارها، وله فيها كتب كثيرة، ومما كتبه في القرآن كتابه المشهور: مجاز القرآن، توفي سنة عشر ومائتين، انظر سير أعلام النبلاء: (٩/ ٤٤٥ ـ ٤٤٧)؛ وطبقات النحويين واللغويين (ص: ١٧٥ ـ ١٧٨).
(٤) مجاز القرآن: (١/ ٢٧٩).

على لفظ الفاعلِ... ومنه أن يأتي الفاعلُ على لفظ المفعولِ به، وهو قليل»[(١)].

المطلب الرابع: الأمثلـة التطبيقية:

ذكر الطبري أمثلة تطبيقيةً لهذا الأسلوب في مواضع من تفسيره، ومنها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥].

قال الطبري: «وكان بعض نحويي أهل البصرة يقول: معنى قوله: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ ساترًا، ولكنه أُخرجِ وهو فاعلٌ في لفظ المفعول، كما يقال: إنك مشئومٌ علينا وميمونٌ. وإنما هو شائمٌ ويامنٌ؛ لأنه من شأَمهم ويَمَنَهم. قال: والحجابُ ههنا هو الساتر. وقال: ﴿مَّسْتُورًا﴾.

وكان غيره من أهل العربية يقول: معنى ذلك: حجابًا مستورًا عن العباد فلا يرونه. وهذا القولُ الثاني أظهرُ بمعنى الكلام، أن يكون المستورُ هو الحجابَ، فيكون معناه: أنَّ الله ستره عن أبصار الناس فلا تُدْركه أبصارُهم. وإن كان للقول الأوَّل وجهٌ مفهومٌ»[(٢)].

٢ ـ قوله عزَّ ذكره: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾﴾ [الإسراء: ١٠١].

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ص (٢٢٨، ٢٢٩)؛ وانظر معاني القرآن للأخفش: (٢/ ٤٢٤)؛ والصاحبي في فقه اللغة: (٢٢٤، ٢٣٧).

(٢) جامع البيان: (١٤/٦٠٨، ٦٠٩).

قال الطبري: «يقول: فقال لموسى فرعونُ: إني لأظنُّك يا موسى تتعاطى علمَ السِّحر، فهذه العجائبُ التي تفعلُها من سحرك. وقد يجوز أن يكون مرادًا به: إني لأظنُّك يا موسى ساحرًا، فوضع (مفعول) موضعَ (فاعل)، كما قيل: إنك مشئومٌ علينا وميمون. وإنما هو شائمٌ ويامنٌ. وقد تأوَّل بعضُهم ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ بمعنى: حجابًا ساترًا، والعربُ قد تُخرج (فاعلاً) بلفظ (مفعول) كثيرًا»[(١)].

٣ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١]

يقول الطبري في تأويل هذه الآية: «يقول تعالى ذكره: فالذي وصَفْتُ أمرَه، وهو الذي أُوتي كتابَه بيمينه، في عيشة مُرْضِيةٍ، أو عيشةٍ فيها الرضا. فوُصِفت العيشةُ بالرضا وهي مُرْضِيةٍ؛ لأن ذلك مدحٌ للعيشة. والعربُ تفعل ذلك في المدحِ والذمِّ فتقول: هذا ليلٌ نائمٌ، وسرٌّ كاتمٌ، وماءٌ دافقٌ، فيوجِّهون الفعل إليه، وهو في الأصل مفعولٌ لما يُرادُ من المدحِ أو الذمِّ، ومن قال ذلك لم يجُزْ له أن يقول للضارب: مضروبٌ. ولا للمضروب: ضاربٌ، لأنه لا مدحَ فيه ولا ذمَّ[(٢)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في اختلاف المفسرين في معنى الآيات، إضافةً إلى ما أودعه هذا الأسلوب من المعاني البلاغية والبيانية للآية، وإليك تفصيلَ ذلك:

---

(١) جامع البيان: (١٥/ ١٠٦).

(٢) جامع البيان: (٢٣/ ٢٣٣)؛ وانظر أمثلة أخرى: (٩/ ٣٠)، (١٢/ ٤١٨)، (١٥/ ٥٧٥)، (٢٤/ ٢٩٢).

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾، ويرجع هذا الاختلاف إلى العمل بهذا الأسلوب، وذلك أن مَن عمل به قال: إن معنى قوله: ﴿مَّسْتُورًا﴾ أي ساترًا فيكون معنى الآية إذًا: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ أي: حائلاً وساترًا يمنعهم من تفهم القرآن وإدراكه لئلا يفقهوه فينتفعوا به، وهذا ما ذهب إليه الأخفش[(١)].

وعلى هذا القول: فالحجاب المستور هو ما حجب الله به قلوبهم عن الانتفاع بكتابه.

ومن لم يرَ العمل به في هذه الآية قال: إن قوله: ﴿مَّسْتُورًا﴾ على معناه الظاهر من كونه اسم مفعول؛ لأن ذلك الحجاب مستورٌ عن أعين الناس فلا يرونه، وهذا الذي مال إليه الطبري، ورجحه ابن عطية[(٢)].

وفي المثال الثاني:

أثَّر هذا الأسلوب كذلك في اختلاف المفسرين في معنى

---

(١) انظر معاني القرآن للأخفش: (٢/ ٤٢٤).

(٢) انظر المحرر الوجيز: (٣/ ٤٦٠)، ط: الأولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، وابن عطية هو: عبد الحقِّ بن غالب، أبو محمد الغرناطي، المشهور بابن عطية، الإمام العلامة، شيخ المفسرين، القاضي الفقيه المالكي، أخذ العلم على أبيه، وشارك في الغزو، وله مؤلفات، من أجلّها كتابه في التفسير (المحرر الوجيز)، توفي سنة إحدى وأربعين وخمس مائة، انظر بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس لأبي جعفر الضبي: ص (٣٨٩)، (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م)؛ وسير أعلام النبلاء: (١٩/ ٥٨٧، ٥٨٨).

﴿مَسْحُورًا﴾، في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١].

فمن عمل بهذا الأسلوب فسَّر ﴿مَسْحُورًا﴾، بمعنى ساحر، وهذا ما ذهب إليه الطبري[(١)]، بينما أبو حيان الأندلسي لم يعمل بهذا الأسلوب في هذا الموضع، ورجَّح أن يكون ﴿مَسْحُورًا﴾ على ظاهره من كونه اسم مفعول، بمعنى أنك قد سُحرت فكلامك هذا مختلٌّ، وما تأتي به غير مستقيم[(٢)]، ووافقه على ذلك السَّمين الحلبي[(٣)]، والألوسي[(٤)].

وفي المثال الثالث:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في إيضاح معنى الآية، وإثرائها بالمعاني البلاغية، وذلك أن قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] بمعنى مرضية، «والعيشةُ ليست راضيةً، ولكنَّها لحسنها رضي صاحبُها،

(١) انظر جامع البيان: (١٥/ ١٠٦).
(٢) انظر البحر المحيط: (٦/ ٨٣).
(٣) انظر الدر المصون للحلبي: (٧/ ٤٢٢) تحقيق: أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم)؛ والسمين الحلبي هو: أحمَد بن يُوسف بن محمد، وَقيل عبد الدَّائِم، العلامَة شهَاب الدّين أَبُو العَبَّاس الحلَبِي ثم المصرِيّ، كان فَقِيهًا بارعًا فِي النَّحو والتَّفسِير وَعلم القِرَاءَة، وَيتَكَلَّم فِي الأُصُول، خيِّرًا ديِّنًا توفِّي سنة سِتّ وَخمسين وَسبعمائة بالقاهرة، انظر طبقات الشافعية: (٣/ ١٨، ١٩)؛ والأعلام للزركلي: (١/ ٢٧٤).
(٤) انظر روح المعاني للألوسي: (١٥/ ١٨٤، ١٨٥)، (بيروت: دار التراث العربي)، والألوسي هو: محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي، شهاب الدين، أبو الثناء: مفسر، محدث، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها، ومن كتبه روح المعاني في التفسير، توفي سنة سبعين ومائتين وألف، انظر الأعلام للزركلي: (٧/ ١٧٦)؛ ومعجم المؤلفين: (٣/ ٨١٥).

فوصفها بـ﴿رَّاضِيَةٍ﴾ من إسنادِ الوصفِ إلى غير ما هو له، وهو من المبالغة؛ لأنه يدلُّ على شدَّةِ الرِّضَى بسببها حتى سَرَى إليها»[١].

والغرضُ البيانيُ من إضافة الرِّضَى للعيشة «الإشعارُ بمصاحبة الرِّضا لكلِّ أجزاءِ عيشةِ المؤمن في الجنّة، فلا يُوجَدُ عُنْصرٌ منها، ولا أجزاءٌ زَمَنيّةٌ مرافقةٌ لها، تخلُو من الرِّضا، وهذا المعنى لا تؤدِّيه عبارة: فهو راضٍ عن عيشته، وذلك لأنّ الإنسان قد يرضى عن عيشته ولو دخلت ضمنها منغِّصات، إذ هو ينظر إلى عيشته باعتبار الأغلب من أحوالها، بخلاف العيشة نفسها التي تمرُّ أجزاءً مع توالي الأزمان، إذْ كُلُّ جزء منها مُنْفَكٌ عن سابقه وعن لاحقه، فإسناد الرِّضا إليها يدلُّ على أنّ كلَّ أجزائها مغمورٌ بالرضا»[٢].

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: (٣٠/ ١٣٣)، (تونس: السداد التونسية للنشر، ١٩٨٤م)؛ وانظر المخَصَّص لابن سيدة: (١٥/ ٧٠)، (بيروت: دار الكتب العلمية).

(٢) البلاغة العربية لعبد الرحمن حبنكة: (٢/ ٣٠٠)، ط: الأولى، (دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م).

المبحث الثالث

(اِستعمالُ (المُفَاعلة) مِن فريقين، أو اثنين فَصاعدًا، ولا تكون من واحدٍ إلا قليلاً في أَحرفٍ مَعْدودةٍ)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب استعمالُ صيغة (المُفاعلة) وهي: مصدرٌ من مصادر (فَاعَلَ)، الذي يدلُّ على المشاركة، تقول: فَاعَلَ يُفاعِلُ مُفاعَلةً، كصاحبَ يُصاحِبُ مُصاحَبةً.

وصيغة (المفاعلة) مصدر، ولا تكون مأخوذةً من الأسماء غيرِ المصادرِ، فلا تقول لاثنين إذا أكلا خبزًا: بينهما مخابزة[2].

وغالبًا ما تدلُّ (المفاعلة) على المشاركة بين طرفين أو أكثر؛ يَفعَلُ كلُّ طَرَفٍ بصاحبه ما يفعله صاحبُه به، تقول: صاحبتُ زيدًا مُصاحبةً، وحاربْنا العدوَّ محاربةً، إذْ المصاحبةُ والمحاربةُ كانتا مشتركةً بين الطرفين.

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٣٣٦، ٣٣٧).
(٢) انظر تاج العروس: (٧/ ١٥١)، مادة: (ملح).

وقد تأتي (المفاعلة) من طرفٍ واحدٍ؛ وورودُ ذلك في اللُّغة قليلٌ ونادرٌ[١]، نحو: عاقبتُ اللصَّ معاقبةً[٢].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت لهذا الأسلوب عند الطبري صيغتان، وهما:

الصيغة الأولى: (التَّفاعُل) الذي لا يكونُ إلا من اثنين، كسائرِ ما يُعرفُ مِن معنى (يُفاعِلُ)، و(مُفاعِل) في كلِّ كلامِ العرب)[٣].

الصيغة الثانية: (فاعَلتُ) لا تكادُ أن تَجيءَ فِعْلاً إلا مِن اثنين)[٤].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر علماء اللُّغة والتفسير هذا الأسلوب، وأشاروا إليه في كتبهم، ومنهم:

١ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «ولا يكاد يجيء (يُفاعِل) إلا من اثنين، إلا في حروفٍ»[٥].

وقال أيضًا: «وقلَّما يوجد (فَاعَلَ) إلّا أن يكون العملُ من اثنين، وقد جاء هذا ونظيره ونِظْره: عافاك اللّه، والمعنى أعفاك اللّه، وهو من اللّه وحده»[٦].

---

(١) هذا ما ذهب إليه الطبري وغيره أن وروده قليلٌ، ومنهم مَن يرى كثرة وروده في اللُّغة، وسيأتي ذكرُ ذلك ـ إن شاء الله ـ في دراسة الأسلوب.

(٢) انظر المصباح المنير: (١/ ٤١٣)، مادة: (ش ت م).

(٣) جامع البيان: (٢/ ٢٨٢).

(٤) جامع البيان: (١١/ ٤١٦).

(٥) مجاز القرآن: (١/ ٣١).

(٦) مجاز القرآن: (١/ ٢٥٦).

٢ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ)[(١)]:

قال: «ولا تكون (المفاعلة) إلا من شيئين... وقد تكون (المفاعلة) مِن واحدٍ في أشياء كثيرة»[(٢)].

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال: «و(المفاعلة) تكون من اثنين، تقول: غاضَبْتُ فلانًا مُغاضَبةً وتَغاضَبنا: إذا غضب كلٌّ واحدٍ منكما على صاحبه... وقد تكون (المفاعلةُ) من واحدٍ، فتقول: غاضبْتُ من كذا: أي غضبْتُ»[(٣)].

ومن خلال النظر في أقوال مَن تقدَّم ذكرهم، يُلاحظ أنَّ أبا عبيدة وابن قتيبة قد جعلا (المفاعلة) من طرف واحد خلافَ الغالب من كلام العرب، وهذا هو المفهوم من كلامهم، وتابعهما على ذلك الطبري وصَرَّح به[(٤)].

وأما الأخفش فإنه يرى أنَّ ذلك واردٌ عن العرب في أشياء كثيرة، ويمكن أن يُجمع بين القولين فيُقال: إنَّ الأخفش حينما قال بالكثرة لعلَّ مراده بذلك أنَّ لها أمثلةً كثيرة، وإنْ كانت هي قليلة بالنسبة إلى الكثير الوارد عن العرب من كونها من طرفين، والله أعلم[(٥)].

---

(١) هو سعيد بن مسعدة، أبو الحسن الأخفش، النحوي البصري، أخذ عن الخليل بن أحمد، ولزم سيبويه حتى برع، وكان من أسنان سيبويه، بل أكبر، وكان يُنسب إلى القدر، وله من الكتب: معاني القرآن، توفي سنة خمس عشرة ومائتين، انظر سير أعلام النبلاء: (١٠/ ٢٠٦، ٢٠٧)؛ وطبقات النحويين واللغويين: ص (٧٢ ـ ٧٤).

(٢) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٤٠).

(٣) تأويل مشكل القرآن: ص (٣١٤).

(٤) انظر جامع البيان: (٦/ ٣٣٦، ٣٣٧).

(٥) وممن ذهب إلى القول بالكثرة: أبو الحسن المعروف بابن سيده فقال عند قوله:=

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

لقد وردت لهذا الأسلوب عند الطبري أمثلةٌ منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩].

قال الطبري ـ بعد ذكره معنى الآية من أنَّ خداع المنافق ربَّه والمؤمنين، إظهارُه بلسانه من القول والتَّصديق، خلافَ الذي في قلبه من الشكِّ والتكذيبِ؛ لِيَدْرأَ عن نفسه القتلَ والسِّباء ـ: «فإن قال لنا قائلٌ: قد علِمْتَ أن (المفاعلةَ) لا تكونُ إلا من فاعِلَين، كقولك: ضاربتُ أخاك، وجالستُ أباك. إذا كان كلٌّ واحدٍ مجالسَ صاحبِه ومضاربَه، فأما إذا كان الفعلُ من أحدهما فإنما يقالُ: ضَرَبتُ أخاك، أو: جلَستُ إلى أبيك، فمَن خادع المنافقَ فجاز أن يُقالَ فيه: يُخادِعُ اللهَ والمؤمنين؟.

قيل: قد قال بعضُ المنسوبين إلى العلمِ بلغاتِ العربِ[(١)]: إن ذلك حرفٌ جاء بهذه الصورة، أعني (يخادِعُ) بصورة (يُفاعِلُ) وهو بمعنى (يَفْعَل)، في حروفٍ أمثالِها شاذَّةٍ من منطق العرب، نظيرَ قولهم: قاتَلَك اللهُ، بمعنى: قتَلك اللهُ.

وليس القولُ في ذلك عندي كالذي قال، بل ذلك مِن (التَّفاعُلِ)

=﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٩]: «جاز (يُفاعل) لغير اثنين؛ لأنَّ هذا المثال يقع كثيرًا في اللغة للواحد، نحو عاقبتُ اللصَّ، وطارقتُ النعل». المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة: (١/ ١٣٢)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م).

(١) لعله يقصد أبا عبيدة، فإنه قال بهذا القول في مجاز القرآن: (١/ ٣١).

الذي لا يكونُ إلا من اثنين، كسائرِ ما يُعرفُ مِن معنى (يُفاعِلُ) و(مُفاعِل) في كلِّ كلامِ العرب، وذلك أن المنافقَ يخادِعُ اللهَ جلَّ ثناؤه بِكَذِبه بلسانِه على ما قد تقدَّم وصفُه ـ واللهُ خَادِعُه بخذْلانِه عن حسنِ البصيرة بما فيه نجاةُ نفسِه في آجلِ مَعاده»(١).

٢ ـ قوله عزَّ ذكره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]

ذكر الطبري عدَّة أقوال في تأويل هذه الآية، وهي:

الأول: اصبروا على دينكم، وصابروا الكفار ورابطوهم.

الثاني: اصبروا على دينكم، وصابروا وَعْدي إياكم على طاعتكم لي، ورابطوا أعداءكم.

الثالث: اصبروا على الجهاد، وصابروا عدوَّكم ورابطوهم.

الرابع: معنى قوله: ﴿وَرَابِطُواْ﴾ أي رابطوا على الصلوات: أي انتظروها واحدة بعد واحدة.

ثم رجَّح أنَّ معنى الآية ﴿ٱصْبِرُواْ﴾ على دينكم وطاعة ربكم، ﴿وَصَابِرُواْ﴾ أعداءكم من المشركين(٢).

ثم قال: «وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ **لأن المعروف من كلام العرب في (المفاعلة) أن تكون من فريقين، أو اثنين فصاعدًا، ولا تكونُ من واحدِ إلا قليلاً في أحرفٍ معدودةٍ.** وإذ كان ذلك كذلك، فإنما

---

(١) جامع البيان: (١/ ٢٨١، ٢٨٢).
(٢) انظر جامع البيان: (٦/ ٢٣٢ ـ ٢٣٥).

أُمِرَ المؤمنون أن يُصابروا غيرهم من أعدائهم، حتى يُظْفِرَهم اللهُ بهم، ويُعْلِيَ كلمته، ويخزي أعداءهم، وأن لا يكونَ عدوُّهم أصبرَ منهم.

وكذلك قوله: ﴿وَرَابِطُواْ﴾ معناه: ورابطوا أعداءَكم وأعداءَ دينِكم من أهل الشرك في سبيل الله»(١).

٣ ـ قوله جلَّ جلاله: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠]

ذكر الطبري قول ابن عباس رضي الله عنه في معنى قوله: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾ أي لعنهم الله، ثم قال: «فأمَّا أهلُ المعرفةِ بكلام العرب فإنهم يقولون: معناه: قَتَلَهم اللهُ، والعربُ تقول: قاتَعَك اللهُ، وقاتَعَها اللهُ، بمعنى: قاتَلَك اللهُ، قالوا: وقاتَعَك اللهُ أهونُ مِن: قاتله اللهُ... فإن كان الذي قالوا كما قالوا، فهو مِن نادرِ الكلامِ الذي جاء على غير القياس؛ لأن (فاعَلتُ) لا تكادُ أن تَجيءَ فِعْلاً إلا مِن اثنين، كقولهم: خاصَمتُ فلانًا وقاتَلتُه، وما أشبه ذلك، وقد زَعَموا أن قولهم: عافاك اللهُ، منه، وأن معناه: أعْفاك اللهُ، بمعنى الدعاء لَمن دعا له بأن يُعْفِيَه من السوء»(٢).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين، وفي الترجيح بين الأقوال، وفي إيضاح معنى الآية، وإليك تفصيلَ ذلك:

ففي المثال الأول:

أثَّر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في معنى قوله تعالى:

---

(١) جامع البيان: (٦/ ٣٣٦، ٣٣٧).

(٢) جامع البيان: (١١/ ٤١٥، ٤١٦).

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٩]، فالإمام الطبري رأى أنَّ (المفاعلة) على بابها، بمعنى أنها تكون من الطرفين، من الله والمؤمنين، ومن المنافقين.

فمخادعةُ الله والمؤمنين لهم: بإمهالهم في الدنيا، واستدراجهم، وإجراء أحكام الإسلام الظاهرة عليهم، وأما في الآخرة فالعذاب المهين ينتظرهم.

وأما مخادعة المنافقين لله والمؤمنين: فبإظهارهم بألسنتهم من التصديق ما ليس في قلوبهم.

فالمخادعة على رأي الطبري مشتركة بين الطرفين، وتبعه على ذلك القرطبي(١).

وأما أبو عبيدة فإنه رأى أنَّ (المفاعلة) ليست على بابها في الآية، وإنما هي من طرفٍ واحدٍ وهم المنافقون؛ وذلك أنهم: يُظهرون غير ما في أنفسهم، فيكون ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ بمعنى (يخدعون)، نظير قوله تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [التوبة: ٣٠]، بمعنى: قتلهم الله(٢)، وتبعه على ذلك البغوي(٣).

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن: (١/ ٢٩٨، ٣١٤ ـ ٣١٨).
(٢) انظر مجاز القرآن: (١/ ٣١، ٢٥٦، ٢٥٧).
(٣) انظر معالم التنزيل للبغوي: (١/ ٦٥)، ط: الأولى، تحقيق: محمد عبدالله النمر وآخرين، (الرياض: دار طيبة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، والبغوي هو: الحسن بن مسعود بن محمد الفراء، شافعي مفسر، كان إماماً فاضلاً ظريفاً لطيفاً رقيق الطبع، حسن المعاشرة، صاحب سُنَّة، له مصنفات منها: معالم التنزيل، توفي سنة ست عشرة وخمسمائة، انظر: التحبير في المعجم الكبير للسمعاني (٢١٣: ١ ـ ٢١٤)، ط: الأولى، تحقيق: منيرة ناجي سالم، (بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م)؛ وسير أعلام النبلاء: (١٩/ ٤٣٩ ـ ٤٤٣).

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، ففي معنى الآية أقوال تقدَّم ذكرها؛ ولكنَّ الطبري رجَّح أن معنى الآية: ﴿ٱصْبِرُوا۟﴾ على دينكم وطاعة ربكم، ﴿وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾ أعداءكم من المشركين.

وذلك لأن هذا المعنى جارٍ على الأسلوب العربي في (المفاعلة)، وأنها تكون في الغالب من فريقين، أو اثنين فصاعدًا، وأما تفسير المصابرة: بالصبر على وعد الله، والمرابطة: بالمرابطة على الصلوات، فخروجٌ عن المألوف والمعروف من كلام العرب في (المفاعلة).

وفي المثال الثالث:

كان لهذا الأسلوب أثر في فهم قوله تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٠]، وذلك أنَّ صيغة (المفاعلة) لم ترد على بابها من كونها تدلُّ على المشاركة، وإنما جاءت من الله وحده؛ على غير القياس المعروف من كلام العرب، ولهذا جاء التفسير عن ابن عباس أنَّ معنى الآية: لعنهم الله[(١)]، وعند أبي عبيدة: قتلهم الله[(٢)]، وكلا القولين متقاربان في المعنى يدلان على بغض الله تعالى للمنافقين.

إضافةً إلى ما تقدم من أنَّ صيغة (المفاعلة) تدلُّ على المبالغة في الدعاء على المنافقين بمعنى: قتلهم الله قتلاً شديدًا[(٣)].

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٤١٥).

(٢) انظر مجاز القرآن: (١/ ٢٥٦، ٢٥٧)؛ والبحر المحيط: (٥/ ٣٢).

(٣) انظر التحرير والتنوير: (١٠/ ١٦٩).

المبحث الرابع

(إبهامُ العَددِ في الأيَّـام واللَّيالي خاصةً، مع تَغْليب اللَّيالي في العَدَد)[1].

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

أولاً: معاني الألفاظ:

الإبهام لغةً: قال ابن فارس: «الباء والهاء والميم: أن يَبقى الشيءُ ولا يُعْرَفُ المأْتَى إليه، يُقال هذا أمرٌ مُبْهَم»[2].

ويُقال طريقٌ مُبْهمٌ: إذا كان خفيًا لا يَسْتبين، ومسألةٌ مُبْهمةٌ؛ لأنها أُبهمت عن البيان فلم يُجعل لها دليل[3].

وأما إبهام العدد: فأن يُذكر العددُ غير مميَّزٍ بشيء، بمعنى أن يُذْكَر العددُ ولا يُذكَرَ معه المعدود.

---

(١) انظر جامع البيان: (٤/ ٢٥٧).

(٢) مقاييس اللغة: (١/ ٣١١)، مادة: (بهم).

(٣) انظر تهذيب اللغة للأزهري: (٦/ ٣٣٧، ٣٣٨)؛ ولسان العرب: (٢/ ٣٧٦)، مادة: (بهم).

وللعدد من الثلاثة إلى العشرة ثلاثةُ أحوال:

الأولى: أن يُقصد بها العددُ المطلق: ويجب في هذه الحالة أن يكون اللفظُ مقرونًا بالتاء، نحو: (ثلاثةٌ نصفُ ستةٍ).

الثانية: أن يُقصد بها معدودٌ ويُذْكَر: فيُذَكَّرُ العددُ مع المعدود المؤنث، ويُؤنَّث مع المعدود المذكَّر، نحو قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧].

الثالثة: أن يُقصد بها معدودٌ ولا يُذْكَر: وهذه الحالة هي الواردة في هذا الأسلوب، ولها وجهان:

الأول: أن يُذَكَّرَ العددُ مع المؤنث، ويؤنَّثَ مع المذَكَّر، كما لو ذُكِر المعدود، وهو الفصيح، تقول: (سِرْتُ خمسًا) تريد ليالي، و(صُمْتُ خمسةً) تريد أيامًا.

الثاني: ويجوز أن يُذَكَّر العددُ مع المذكَّر، ويؤنَّث مع المؤنَّث، تقول: (صُمتُ خمسًا) تريد أيامًا، و(سِرْتُ خمسةً) تريد ليالي(١).

ثانيًا: المعنى الإجمالي:

من أساليب العرب أنَّهم يُبهمون العددَ ولا يَذْكرون معه المعدودَ، ويجري اللَّفظُ على المؤنَّث ـ وذلك في الأيام والليالي خاصةً ـ بمعنى: أن يُذَكَّرَ العددُ؛ لأن المعدود مؤنَّث وهي الليالي، تَغليبًا لها على الأيام، وتدخل الأيام فيها.

---

(١) انظر توضيح المقاصد: (٣/ ١٣١٨)؛ وكلام شارح أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام: (٤/ ٢٢٠) هامش رقم (١)، شرح وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

ورد هذا الأسلوب عند الطبري بصيغةٍ واحدةٍ وهي:

(وذلك أن العربَ في الأيام والليالي خاصةً، إذا أبهَمَت العددَ غَلَّبَت فيه الليالي... فإذا أَظْهروا مع العددِ مُفَسِّره أسْقَطوا من عدد المؤنثِ الهاءَ وأَثْبَتُوها في عدد المذكر)[1].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر علماءُ اللُّغة هذا الأسلوب، وأشاروا إليه في كتبهم، مع اتفاقهم إذا أُبهم العدد في الأيام والليالي على أن يجري اللَّفظ على الليالي، وتدخل الأيام فيها، واختلفوا في سبب ذلك:

فمنهم من يرى أن ذلك من باب التَّغليب؛ أي تغليب اللَّيالي على الأيام، ومنهم مَن لا يرى ذلك، وإليك تفصيلَ ذلك:

فالإمام الطبري رأى أنَّ ذلك من باب تغليب المؤنث على المذكر في الأيام واللَّيالي خاصةً، وغيرُ جائزٍ مثلُه في عددِ بني آدمَ من الرجال و النساء[2]، وممن ذهب إلى أنَّ ذلك من باب التَّغليب:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]: «وقال: ﴿وَعَشْرًا﴾ ولم يقل: (عشرةً)، وذلك أن العرب إذا أبْهمت العدد من اللَّيالي والأيام غلَّبوا عليه اللَّيالي، حتى إنهم

---

(١) جامع البيان: (٤/ ٢٥٧، ٢٥٨).

(٢) انظر جامع البيان: (٤/ ٢٥٧، ٢٥٨).

ليقولون: قد صُمْنا عشرًا من شهر رمضان؛ لكثرة تغليبهم اللَّيالي على الأيام، فإذا أظهروا مع العدد تَفسيرَه كانت الإناثُ بطرح الهاء، والذُّكران بالهاء، كما قال اللّه تبارك وتعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، فأُدخل الهاء في الأيام حين ظهرن، ولم تُدخل في اللَّيالي حين ظهرت»[١].

٢ ـ ابن قتيبة (٢٧٦هـ):

قال في (باب ما يجري عليه العدد في تذكيره وتأنيثه): «العددُ يجري في تذكيره وتأنيثه على اللفظ لا على المعنى... وتقول (سار فلان خَمْس عَشْرَةَ ما بين يوم وليلةٍ): العدد يقع على الليالي، والعلم محيط بأن الأيام قد دخَلَتَ معها، قال الجعدي[٢] يصف بقرة:

فَطَافَتْ ثَلاَثاً بَيْنَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ   وَكَانَ النَّكِيرُ أَنْ تُضِيفَ[٣] وَتَجْأَرَا

يريد ثلاثة أيامٍ وثلاثَ لَيَالٍ، ولا يُغَلّب المؤنث على المذكر إلا في الليالي خاصةً، وتقول: (سِرْنَا عَشْراً) فَيُعْلَم أن مع كل ليلةٍ يومًا»[٤].

---

(١) معاني القرآن للفراء: (١/ ١٠٩).

(٢) البيت في ديوانه: ص (٦١)، ط: الأولى، تحقيق: واضح الصَّمد، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٨م)، والجعدي هو: عبدالله بن قيس من جعدة بن كعب بن ربيعة، يكنى أبا ليلى، شاعر مفلق، وكان من المعمرين، أدرك الجاهلية والإسلام، لقي الرسول ﷺ وأنشده بعض الأبيات، توفي في نحو خمسين هجرية، انظر الشعر والشعراء: (١/ ٢٨٠)، والأعلام للزركلي: (٥/ ٢٠٧).

(٣) المراد بالإضافة الإشفاق والحذر، انظر لسان العرب: (٤/ ٢٦٢٧)، مادة (ضيف).

(٤) أدب الكاتب: ص (١٩٠، ١٩١).

٣ ـ الزجاجي (ت٣٤٠هـ)(١):

قال: «اعلم أنَّ التاريخ محمولٌ على الليالي دون الأيام، لأنَّ أولَ الشهر ليلةٌ، فلو حُمِل على الأيام لسقطت من الشهر ليلة، فتؤنث التاريخ لِمَا ذكرت لك، فتقول: (كَتبْتُ لخمسٍ خَلَوْن من الشَّهر، ولِسِتٍّ خَلَون من الشَّهر)، فيقع التاريخ على الليالي دون الأيام، لأنَّ الأهلةَ فيها، وقد عُلم أن مع كلِّ ليلةٍ يومًا، وليس في العربية موضعٌ يُغلَّبُ فيه المؤنث على المذكر إلا في التاريخ، فأما ما سوى هذا، فإنه يُغلَّب المذكر على المؤنث»(٢).

٤ ـ البغــوي (ت٥١٦هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]: «وإنما قال عشرًا بلفظ المؤنث؛ لأنه أراد اللَّيالي لأنَّ العرب إذا أبهمت العدد بين الليالي والأيام غلَّبت عليها الليالي، فيقولون صُمنا عشرًا، والصوم لا يكون إلا بالنهار»(٣).

---

(١) هو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النحوي، شيخ العربية، وتلميذ العلامة أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، وهو منسوب إليه، وكان حسن السمت، مليح الشارة، وله مصنفات بديعة منها كتاب الجمل الكبرى، والإيضاح في علل النحو، توفي سنة أربعين وثلاث مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٥/ ٤٧٥، ٤٧٦)؛ والأعلام للزركلي: (٣/ ٢٩٩).

(٢) الجُمَل في النحو للزجاجي: (ص١٤٥)، ط: الأولى، تحقيق: علي توفيق الحمد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الأردن: دار الأمل، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

(٣) معالم التنزيل للبغوي: (٢/ ٢٨١).

٥ ـ الحريري (ت٥١٦هـ)[١]:

قال: «من أصول العربية التي يطَّرد حكمُها، ولا يَنْحَلُّ نظمُها، أنه متى اجتمع المذكر والمؤنث غُلِّب حكمُ المذكر على المؤنث؛ لأنه الأصل، والمؤنث فرعٌ عليه إلا في موضعين:

أحدهما: أنك متى أردت تثنية الذكَّر والأنثى من الضِّباع، قلت: ضَبُعان، فأُجريت التثنية على لفظ المؤنث الذي هو ضَبُع، لا على لفظ المذكر الذي هو ضِبْعان. وإنما فُعِل ذلك فرارًا مما كان يجتمع من الزوائد لو ثُنِّي على لفظ المذكر[٢].

والموضع الثاني: أنهم في باب التاريخ أرَّخوا باللَّيالي التي هي مؤنثة دون الأيام التي هي مذكرة، وإنما فعلوا ذلك مراعاة للأسبق، والأسبقُ من الشَّهر ليلتُه، ومن كلامهم: سرنا عشرًا من بين يوم وليلة»[٣].

ورأى آخرون من علماء اللُّغة أنَّ جريان اللَّفظ على المؤنث في الأيام والليالي ليس من باب التَّغليب، وإنما لسبق اللَّيالي على الأيام،

---

(١) هو القاسم بن علي بن محمد، أبو محمد الحريري، من أهل البصرة، صاحب المقامات، أحد أئمة الأدب واللغة، وله من التصانيف درة الغوَّاص في أوهام الخواصِّ، وغيرها، توفي سنة ست عشرة وخمسمائة، انظر إنباه الرواة (٣/ ٢٣ ـ ٢٧)، ومعجم الأدباء: (٥/ ٢٢٠٢).

(٢) يعني لو كانت التثنية على لفظ المذكر؛ لكثرة الأحرف الزائدة فيكون: ضِبْعانان.

(٣) دُرَّة الغوَّاص للحريري: (ص٣٠٥، ٣٠٦)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، (بيروت: دار الجيل، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م).

ولأنَّ اللَّيالي مُسْتَلْزِمةٌ للأيام، والأيامُ تابعةٌ لها وداخلةٌ فيها ومن هؤلاء:

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «وتقول سار خمسَ عشرةَ مِن بين يومٍ وليلةٍ؛ لأنك أَلقَيتَ الاسم على الليالي ثم بَيَّنتَ فقلت: من بين يومٍ وليلةٍ، ألا ترى أنك تقول لخمسٍ بَقِينَ أو خَلَونَ ويَعلمُ المخاطَب أنَّ الأيام قد دخلت في الليالي، فإذا أَلقى الاسم على الليالي اكتَفى بذلك عن ذكر الأيام، كما أنه يقول: أتيتُه ضَحْوةً وبُكْرةً فيَعلَمُ المخاطَب أنها ضَحوةُ يومك وبُكرةُ يومك، وأشباه هذا في الكلام كثير، فإنما قوله مِن بَين يومٍ وليلةٍ توكيدٌ بعد ما وقع على الليالي؛ لأنه قد علم أن الأيَّام داخلة مع الليالي، وقال الشاعر وهو النابغة الجعدي:

فطافتْ ثلاثًا بين يومٍ وليلةٍ ... يكونُ النَّكيرُ أنْ تُضيفَ وتجأَرَا»[1].

٢ ـ ابن مالك (ت٦٧٢هـ)[2]:

قال: «أولُ الشَّهر: ليلةُ طلوع هلالِه، فلذلك أُوثر في التاريخ قصدُ الليالي، واسْتُغنى عن قصد الأيام؛ لأن كلَّ ليلةٍ من ليالي الشَّهر يتبعها يومٌ، فأغناهم قصدُ المتبوع عن التابع. وليس هذا من التَّغليب؛ لأن التَّغليب هو: أن يُعَمَّ كلا الصنفين بلفظ أحدهما، كقولك: (الزيدون

---

(١) الكتاب لسيبويه: (٣/ ٥٦٣).

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن عبدالله ابن مالك الطائي الجيّاني جمال الدين، الأُستَاذ المُقدم فِي النَّحْو واللغة، كان إمامًا في حفظ الشواهد وضبطها، وإمامًا في القراءات وعللها، وله الدين المتين والتقوى الراسخة، توفي سنة اثنتين وسبعين وستمائة، انظر طبقات الشافعية الكبرى: (٨/ ٦٧)؛ والأعلام للزركلي: (٦/ ٢٣٣).

والهندات خَرَجوا) فالواو قد عمَّت: (الزَّيـدِين) و(الهندات) تغليبًا للمذكر، وقولك: (كُتِبَ لخَمْسٍ خلَوْنَ) لا يتناولُ إلا الليالي، والأيامُ: مستغنىً عن ذكرها لكون المرادِ مفهومًا»[(١)].

٣ ـ أبو حيان (ت٧٤٥هـ):

قال: «عددُ اللَّيالي والأيام بالنسبة إلى ما مضى من الشهر أو السَّنة وإلى ما بَقِي منها، وفِعْلُه أَرَّخَ وورَّخَ، تَأْريخًا وَتَوْريخًا لغتان، فإن ذَكرْتَ الليالي والأيام بالنسبة إلى السَّنة أو الشَّهر، وذَكَرْت العددَ كان على جنسه من تذكير وتأنيث، فتقول: سرتُ مِن شهر كذا خمسَ ليالٍ أو خمسةَ أيامٍ، وإنْ لم تَذْكر المعدودَ، فالعرب تستغني بالليالي عن الأيام فتقول: كُتِبَ لثلاثٍ خَلَوْن مِن شهر كذا، وليس مِنْ تغليب المؤنث على المذكر خلافًا لقومٍ منهم الزجاجي[(٢)]»[(٣)].

٤ ـ ابن هشام (ت٧٩١هـ)[(٤)]:

قال: «قولهم (يُغَلَّب المؤنث على المذكر في مسألتين):

---

(١) شرح الكافية الشافية لابن مالك: (٢/ ٢٠٠)، ط: الأولى، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م).

(٢) انظر الجمَل في النحو للزجاجي: (ص١٤٥).

(٣) ارتشاف الضرب: (٢/ ٧٧٤).

(٤) هو أبو محمد عبدالله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري، النحوي الفاضل، العلامة المشهور، ولد سنة ثمان وسبعمائة، انفرد بالفوائد الغريبة، والمباحث الدقيقة، والاستدراكات العجيبة، والتحقيق البارع، ومن أشهر مصنفاته مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، توفي سنة إحدى وستين وسبعمائة، انظر بغية الوعاة: (٢/ ٦٩)؛ والأعلام للزركلي: (٤/ ١٤٧).

إحداهما: ضَبُعان في تثنية (ضبع) للمؤنث، و(ضِبْعان) للمذكَّر؛ إذ لم يقولوا ضِبْعانان.

والثانية: التأريخُ، فإنهم أرخوا باللَّيالي دون الأيام... وهو سهوٌ؛ فإن حقيقة التَّغليب أن يجتمع شيئان فَيَجري حُكمُ أحدِهما على الآخر، ولا يجتمع الليلُ والنهارُ[١]، ولا هنا تعبيرٌ عن شيئين بلفظ أحدهما على الآخر، وإنما أَرَّخَتِ العربُ بالليالي لِسَبْقها؛ إذ كانت أَشْهُرُهم قمريةً، والقمرُ إنما يطلعُ ليلاً وإنما المسألةُ الصحيحة[٢] قولك: (كتبتُه لثلاثٍ بين يومٍ وليلةٍ)، وضابِطُها[٣] أن يكون معنا عددٌ مميَّزٌ بمذكَّرٍ ومؤنَّثٍ، وكلاهما مما لا يَعقِلُ، وفُصِلا من العدد بكلمةِ (بين)»[٤].

خلاصة هذه الأقوال:

من خلال النَّظر في الأقوال السابقة نجدُ أنَّ الفراء، والطبري، والزجاجي، والبغوي، والحريري، قد رأوا أنَّ إبهام العدد في الأيام

---

(١) أي لفظهما عند قصد الإبهام في التاريخ، فإنه لم يذكر واحدًا منهما فضلاً عن اجتماعهما؛ فلا تعبير عن شيئين بلفظ أحدهما. انظر خزانة الأدب: (٧/ ٤١٥).

(٢) أي لتغليب المؤنث على المذكر في التأريخ، وليس مراده أنه لا يُغلب المؤنث على المذكر إلا في التاريخ، إذ ليس الكلام على مطلق تغليب المؤنث على المذكر. انظر خزانة الأدب: (٧/ ٤١٥).

(٣) أي تغليب المؤنث على المذكر.

(٤) مغني اللبيب لابن هشام: (٦/ ٥٧٦ ـ ٥٧٨)، ط: الأولى، تحقيق: عبد اللطيف محمد الخطيب، (الكويت: دار التراث العربي، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م)، ومن الذين نصروا هذا القول وأنه ليس من باب التَّغليب: عبد القادر البغدادي. انظر خزانة الأدب: (٧/ ٤٠٧ ـ ٤١٦).

والليالي، وجريان اللَّفظ على الليالي، من باب تغليب اللَّيالي على الأيام؛ لكونها الأسبق في الحدوث، فاللَّيلة قبل اليوم.

بينما يرى سيبويه، وابن مالك، وأبو حيان، وابن هشام، أنَّ ذلك ليس من باب التَّغليب؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف التَّغليب، وحقيقتُه: أن يُعَمَّ كلا الصنفين بلفظ أحدهما، أو أن يجتمع شيئان فَيَجري حُكمُ أحدِهما على الآخر، وليس هذا حاصلاً عند إبهام الأيام والليالي، إذْ لم يُعَمَّ كلا الصنفين بلفظ أحدهما، وإنما تناول اللَّفظُ اللَّياليَ فقط، والأيامُ مستغنىً عن ذكرها، وكذا لم يجتمع لفظُ اللَّيل والنَّهار في الذكر؛ بل ولم يأتِ ذكرُ واحدٍ منهما ليدلَّ على الآخر، ولكنَّ السبب في ذلك أنَّ اللَّيلة أسبقُ من اليوم؛ ولأنَّ الأيام تابعة لها وداخلة فيها، فأغناهم قصدُ المتبوع عن التابع.

وعند التَّأمل في تعريف التغليب المذكور يمكن أن يُقال:

القائلون إنَّ ذلك من باب التَّغليب لم يخرجوا عن تعريف التَّغليب؛ وذلك أنَّ في اللَّفظ الجاري على التأنيث بمخالفة العدد المعدود ما يدلُّ على أحدهما، وهي الليالي، وإنْ لم تُذكر، فإشارةُ اللفظ عمَّت كلا الصنفين وهما الأيام والليالي، بلفظ أحدهما وهي اللَّيالي، والله أعلم.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد لهذا الأسلوب عند الطبري مثالٌ واحدٌ وهو:

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «فإن قال لنا قائلٌ: وكيف قيل:

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ . ولم يُقَل وعشرةً؟ وإذ كان التنزيلُ كذلك أفبالليالي تَعْتَدُّ المتوفَّى عنها العشرَ، أم بالأيام؟ قيل: بل تَعْتَدُّ بالأيام بلياليها. فإن قال: فإذ كان ذلك كذلك، فكيف قيل: ﴿وَعَشْرًا﴾ . ولم يُقَل وعشرةً. والعشرُ بغيرِ الهاءِ من عدد الليالي دونَ الأيام؟ فإن جاز ذلك المعنى فيه ما قلتَ، فهل تُجِيزُ: عندي عشرٌ. وأنت تُرِيدُ عشرةً من رجالٍ ونساءٍ؟

قلتُ: ذلك جائزٌ في عدد الليالي والأيام، وغيرُ جائزٍ مثلُه في عددِ بني آدمَ من الرجال والنساء؛ **وذلك أن العربَ في الأيام والليالي خاصةً، إذا أبهَمَت العددَ غَلَّبَت فيه الليالي**، حتى إنهم فيما رُوِي لنا عنهم لَيقولون: صُمْنا عشرًا من شهر رمضان، لتَغْليبهم اللياليَ على الأيام؛ وذلك أن العدد عندَهم قد جرَى في ذلك بالليالي دونَ الأيام، فإذا أَظْهَروا مع العددِ مُفَسِّره أسْقَطوا من عدد المؤنثِ الهاءَ وأَثْبَتُوها في عدد المذكر، كما قال تعالى ذكره: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]. فأسْقَط الهاءَ مِن (سبعٍ)، وأثْبتَها في (الثمانية)»[1].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

أثَّر هذا الأسلوب في الفهم الصحيح للآية، وفي الترجيح بين الأقوال، وإليك بيانَ ذلك:

ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ

---

(١) جامع البيان: (٤/٢٥٧، ٢٥٨).

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. كان لهذا الأسلوب أثر في إيضاح معنى الآية، وإبراز المعنى الرَّاجح، وذلك أن المراد بقوله: ﴿وَعَشْرًا﴾ الأيامُ بلياليها تغليبًا للَّيالي، وتدخل الأيام فيها، خلافًا لِما ذهب إليه آخرون من أن المراد بها اللَّيالي دون الأيام؛ لأنَّ العدد جاء مذَكَّرًا فيدلُّ على أن المعدود مؤنثٌ وهي الليالي، ولا يدخل اليوم العاشر في العِدَّة؛ لأنها انقضت بتمام عشر ليالٍ(١).

وتظهر ثمرةُ هذا الخلاف: ما إذا عُقد على المرأة المتوفى عنها زوجها، وقد مضت أربعةُ أشهرٍ وعشرُ ليالٍ؛ فعند مَنْ يرى أنَّ العِدَّة تكون بأربعة أشهر وعشرة أيام بلياليها، يرى أن العقد باطلٌ حتى يمضي اليومُ العاشر، ومَن يرى أنها تكون بالليالي دون الأيام يرى صحةَ العقد، وأنَّها حَلَّت للأزواج(٢).

وبالنَّظر إلى هذا الأسلوب العربي في تغليب اللَّيالي على الأيام عند إبهام العدد، ودخول الأيام فيها، رجحَّ الطبري أن المراد في الآية: الأيام بلياليها.

---

(١) وإلى هذا القول ذهب الأوزاعي وغيره، انظر الجامع للأحكام القرآن للقرطبي: (٤/ ١٤٣).

(٢) انظر الجامع للأحكام القرآن للقرطبي: (٤/ ١٤٢، ١٤٣).

المبحث الخامس

(الإضمارُ لكلِّ مُعايَنٍ نكرةً كان أو معرفةً (هذا) و(هذه))[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب في خطابهم أنهم يُضمرون لكلِّ ما يعاينونه ـ نكرةً كان اسم ذلك المعاين أو معرفةً ـ (هذا) و(هذه)؛ لعلم المخاطَب بذلك، فيقولون عند معاينتهم رجلاً جميلاً: جميلٌ والله، أي: هذا جميل، وإذا رأوا شخصًا معروفًا قالوا: عبدُ الله وربِّي، أي: هذا عبدالله، وما شابه ذلك من كلامهم[2].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

ورد لهذا الأسلوب عند الطبري ثلاث صيغ، وهي:

الصيغة الأولى: (العرب تُضْمِرُ النَّكراتِ مرافعَها قبلَها إذا أَضْمَرت، فإذا أَظهَرَت بدأت به قبلَها، فتقولُ: جاءني رجلٌ اليوم. وإذا قالوا: رجلٌ جاءني اليوم. لم يكادُوا أن يقولوه إلا والرجلُ حاضرٌ يُشيرون إليه

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٣٠٣).

(٢) انظر الكتاب لسيبويه: (٢/ ١٣٠)؛ ومعاني القرآن للفراء: (١/ ٢٨٢).

بـ (هـذا)، أو غـائـبٌ قـد عُلـم الـمـخـبَرُ عنـه خبـرَه، أو بـحـذفِ (هـذا) وإضمارِه، وإن حذَفوه لمعرفةِ السامعِ بمعنى المتكلِّم)[١].

الصيغة الثانية: (من شأن العرب أن يُضمروا لكلِّ معاينٍ نكرة كان أو معرفة ذلك المعاين، هذا وهذه)[٢].

الصيغة الثالثة: (العرب لا تكادُ تبتدِئُ بالنكراتِ قبلَ أخبارِها إذا لم تكُنْ جوابًا)[٣].

من خلال النَّظر في هذه الصِّيغ يتبيَّن أنَّ العربَ لا تبتدئ بالنكرات إلا بمسوِّغ، ومن هذه المسوِّغات أنها تُضْمرُ كلامًا قبلها، يعرفه السَّامع من المتكلِّم، كقولهم: مَن عندك؟ فتقول: رجلٌ، التقدير: عندي رجلٌ[٤].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد اعتمد علماء اللُّغةِ على هذا الأسلوب وأشاروا إليه، فمنهم:

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «هذا بابٌ يكون المبتدأُ فيه مضمرًا، ويكون المبنيُّ عليه مظهرًا، وذلك أنك رأيت صورةَ شخصٍ فصار آيةً لك على معرفة

---

(١) جامع البيان: (٤/ ٣٩٨).

(٢) جامع البيان: (١١/ ٣٠٣).

(٣) جامع البيان: (١٧/ ١٣٦).

(٤) ذكر ابن عقيل في شرحه لألفية ابن مالك أربعة وعشرين مُسَوِّغًا للابتداء بالنَّكرة، انظر شرحه: (١/ ٢٠٣ ـ ٢١٢)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م).

الشخص، فقلت: عبدالله وربِّي، كأنك قلت: ذاك عبدُ الله، أو هذا عبدُ الله»[١].

٢ ـ الكسائي (ت١٨٩هـ):

قال: «رُفعت: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ٢] وأشباهه من المرفوع بعد الهجاء[٢] بإضمار (هذا)، أو (ذلك) وهو وجه»[٣].

٣ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ١] مرفوعة، يُضمر لها (هذه)، ومثله قوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾ [النور: ١]، وهكذا كلُّ ما عاينته من اسم معرفةٍ، أو نكرةٍ جاز إضمارُ (هذا) و(هذه)، فتقول إذا نظرت إلى رجل: جميلٌ واللّه، تريد: هذا جميل»[٤].

وقال أيضًا: «قوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾ [النور: ١]. تَرفع السُّورةَ بإضمار هذه سورة أنزلناها، ولا تَرفعْها براجعِ ذكرِها؛ لأنّ النَّكرات لا يُبتدأ بها قبل أخبارها، إلا أن يكون ذلك جوابًا»[٥].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت لهذا الأسلوب عند الطبري أمثلةٌ منها:

---

(١) الكتاب لسيبويه: (٢/ ١٣٠).

(٢) مراده بالهجاء الحروف المقطعة في أوائل السور مثل قوله تعالى: (المص)، والله أعلم.

(٣) معاني القرآن للكسائي: (ص١٤١)، أعاد بناءه وقدَّم له: عيسى شحاتة عيسى، (القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨م.)؛ وانظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٢٤٩).

(٤) معاني القرآن للفراء: (١/ ٢٨٢).

(٥) معاني القرآن: (٢/ ١٤٧).

١ ـ قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١].

قال الطبري في تفسير الآية: «هذه براءةٌ من الله ورسوله. فـ ﴿بَرَآءَةٌ﴾ مرفوعةٌ بمحذوفٍ وهو هذه، كما في قوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾ [النور: ١] مرفوعةٌ بمحذوف هو هذه، ولو قال قائلٌ: ﴿بَرَآءَةٌ﴾ مرفوعةٌ بالعائدِ من ذكرها في قوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم﴾ وجَعَلها كالمعرفةِ تَرْفَعُ ما بعدَها؛ إذْ كانت قد صارَت بصِلَتِها وهي قوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ كالمعرفة، وصار معنى الكلام: براءةٌ من الله ورسوله[(١)]، إلى الذين عاهدتم من المشركين. كان مذهبًا غيرَ مدفوعةٍ صحتُه، وإن كان القولُ الأولُ أعجبَ إليَّ؛ لأنَّ من شأن العربِ أن يُضْمِروا لكلِّ معاينٍ نكرةً كان أو معرفةً ذلك المُعاينُ، (هذا) و(هذه)، فيقولون عندَ مُعاينتهم الشيءَ الحسنَ: حسنٌ واللهِ، والقبيحَ: قبيحٌ واللهِ، يُريدون: هذا حسنٌ والله، وهذا قبيحٌ والله؛ فلذلك اخْتَرتُ القولَ الأوَّلَ»[(٢)].

٢ ـ قوله جل ذكره: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ١].

قال الطبري: «يعني بقوله تعالى ذكره: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾ وهذه السُّورةُ أنزلناها. وإنما قلنا معنى ذلك كذلك، لأنَّ العربَ لا تكادُ تبتدِئُ بالنكراتِ قبلَ أخبارها إذا لم تكُنْ جوابًا؛ لأنها تُوصَلُ كما يُوصَل

---

(١) جاء في طبعة محمود شاكر (البراءة من الله ورسوله)، ثم علَّق قائلاً: «في المطبوعة والمخطوطة: (براءة) مكان (البراءة)، والسِّياق يقتضي ما أُثبت إن شاء الله». انظر جامع البيان: (١٤/ ٩٥) ط: شاكر، هامش رقم (١).

(٢) جامع البيان: (١١/ ٣٠٣).

(الذي)، ثم يُخبرُ عنها بخبر سوى الصِّلة، فيُستقبحُ الابتداءُ بها قبل الخبرِ إذا لم تكن موصولةً، إذ كان يصيرُ خبرُها إذا ابتُدئ بها كالصِّلة لها، ويصيرُ السَّامعُ خبرَها كالمتوقِّع خبرَها بعدُ، إذ كان الخبرُ عنها بعدَها كالصلة لها. وإذا ابتدئ بالخبر عنها قبلَها، لم يدخُلِ الشكُّ على سامع الكلام في مراد المتكلم»[(١)].

٣ ـ قوله جل وعز: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١].

قال الطبري: «ورُفِع قولُه: ﴿تَنزِيلُ﴾ بقوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾، وتأويل الكلام: من الله العزيز الحكيم تنزيلُ الكتاب، وجائزٌ رفعُه بإضمار (هذا)، كما قيل: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾ [النور: ١]، غير أن الرفع في قوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ بما بعده أحسنُ من رفع ﴿سُورَةٌ﴾ بما بعدها؛ لأنَّ ﴿تَنزِيلُ﴾ وإن كان فعلاً، فإنه إلى المعرفة أقربُ، إذ كان مضافًا إلى معرفة، فحسُن رفعُه بما بعدَه، وليس ذلك بالحسن في ﴿سُورَةٌ﴾؛ لأنه نكرة»[(٢)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

أثَّر هذا الأسلوب في إيضاح معنى الآيات، وفي إعطائها معاني بلاغية لطيفة، وإليك التفصيلَ:

ففي المثال الأول:

أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى الآية، وإكسابها معنى جديداً،

---

(١) جامع البيان: (١٧/ ١٣٦)؛ وانظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ١٤٧).

(٢) جامع البيان: (٢٠/ ١٥٤)؛ وانظر أمثلة أخرى للطبري: (٤/ ٣٩٧، ٣٩٨)، (١٥/ ٤٥٢، ٤٥٣).

وذلك أنه إذا قيل: إنَّ ﴿بَرَآءَةٌ﴾ مرفوعة بمحذوفٍ وهو (هذه)؛ دلَّ على أن البراءة حادثةٌ وحاصلةٌ من الله ورسوله لم يُعْهد عند المخاطَبين حدوثُها من الله ورسوله، ولا يَحصل هذا المعنى إذا قيل إنَّ ﴿بَرَآءَةٌ﴾ مبتدأ، وسوَّغ الابتداء بالنَّكرة لتخصصها بالصفة في قوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾.

قال أبو السعود[(١)] بعد ذكره أنَّ ﴿بَرَآءَةٌ﴾ خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره: (هذه براءة مبتدئةٌ من جهة الله ورسوله): «وقيل: هي مبتدأٌ لتخصصها بالصفة، وخبرُه ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم﴾ الخ والذي تقتضيه جزالةُ النظمِ هو الأولُ؛ لأنَّ هذه البراءةَ أمرٌ حادثٌ لم يُعهَدْ عند المخاطَبين ذاتُها ولا عنوانُ ابتدائِها من الله تعالى ورسولِه، حتى يخرُجَ ذلك العنوانُ مخرَجَ الصفةِ لها ويُجعلَ المقصودَ بالذات، والعمدةُ في الإخبار شيئًا آخرَ هو: وصولُها إلى المعاهَدين، وإنما الحقيقُ بأن يُعتنى بإفادته حدوثُ تلك البراءةِ من جهته تعالى ووصولِها إليهم؛ فإن حق الصفاتِ قبل علم المخاطَب بثبوتها لموصوفاتها أن تكون أخبارًا، وحقُّ الأخبار بعد العلمِ بثبوتها لما هيَ له أن تكون صفاتٍ»[(٢)].

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في إبراز المعاني البلاغية اللَّطيفة التي في

---

(١) هومحمد بن محمد الإمام العلامة، المحقق المدقق الفهامة، العلم الراسخ، والطود الشامخ، المولى أبو السعود العمادي الحنفي، صاحب المؤلفات الحافلة منها التفسير المشهور المسمى بالإرشاد، توفي سنة اثنتين وثمانين وتسعمائة، انظر الكواكب السائرة: (٣/ ٣١، ٣٢)، وشذرات الذهب: (١٠/ ٥٨٤، ٥٨٥).

(٢) إرشاد العقل السليم: (٣/ ١١٩)، ط: الأولى، وضع حواشيه: عبد الطيف عبد الرحمن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م).

قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١]، وذلك إذا قيل: إنَّ ﴿سُورَةٌ﴾ خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره: (هذه سورة)، فيصير اسم الإشارة على هذا التقدير مشيرًا إلى حاضرٍ في السَّمع، وهو الكلام المتتالي، فكلُّ ما يُنَزَّلُ من هذه السورة وأُلحِقَ بها من الآيات فهو من المُشَار إليه باسم الإشارة المقدَّر[1]، وأشير إليها مع عدم سبقِ ذكرِها؛ لأنها باعتبار كونها في شرف الذِّكر في حُكم الحاضرِ المُشاهَد، ولا تحصل هذه المعاني إذا قيل: إنَّ ﴿سُورَةٌ﴾ مبتدأٌ محذوفُ الخبرِ على تقدير: (فيما أوحينا إليك سورةٌ أنزلناها)؛ لأنَّ المقامَ بيانُ شأنِ هذه السُّورة الكريمة ومنزلتها، لا أنَّ في جُملة ما أُوحي إلى النبي ﷺ سورةً من شأنها كذا وكذا[2].

وفي المثال الثالث:

يكون أثرُ هذا الأسلوب كذلك في إبراز المعاني البلاغية، وذلك إذا قيل: إنَّ قوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ﴾ مرفوع بإضمار (هذا)، على تقدير: (هذا تنزيل الكتاب)، فيكون اسم الإشارة مشيرًا إلى السُّورة، أو القرآن، تنزيلاً لهما منزلة الحاضر المشار إليه؛ لكونهما على شرف الذِّكر والحضور؛ ولأنَّ مقتضى المقام هو بيان أنَّ السُّورة أو القرآن تنزيل الكتاب من الله، لا بيان أن تنزيل الكتاب منه تعالى لا من غيره[3]، ولا يحصل هذا المعنى إذا قيل: إنَّ قوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ﴾ مرفوع بما بعد،

---

(١) انظر التحرير والتنوير: (١٨/ ١٤١).
(٢) انظر إرشاد العقل السليم: (٤/ ٤٣٧)؛ وروح المعاني: (١٨/ ٧٤).
(٣) انظر إرشاد العقل السليم: (٥/ ٣٧٦، ٣٧٧).

وهو قوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ﴾، فيكون المعنى: (من الله العزيز الحكيم تنزيلُ الكتاب) وهو ما ذهب إليه الطبري[١].

(١) انظر جامع البيان: (٢٠/ ١٥٤).

المبحث السادس

(تَسميةُ اليَقِينِ ظَنًّا، والشَّكِّ ظَنًّا)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الغالب في (ظنَّ) أنها تفيد التردد، ولكن مع رجحان أحد الأمرين[2]، ولكن العرب قد تضعها في موضع اليقين الذي ليس بيقين عيان ومشاهدة، وإنما يقين تَدبُّر واستدلالٍ، فأما العيان فلا يُقال فيه إلا عَلِم[3]، وإنما صح إطلاقُ اسم الظن على اليقين؛ لأنهما يشتركان في كون كلِّ واحدٍ منهما اعتقادًا راجحًا، إلا أن اليقين راجحٌ مانعٌ من النَّقيض، والظنَّ راجحٌ غير مانع من النَّقيض[4].

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٦٢٣).

(٢) انظر أوضح المسالك: (٢/ ٣٩)؛ وتاج العروس: (٣٥/ ٣٦٥)، مادة (ظنن).

(٣) انظر المحكم والمحيط الأعظم: (١٠/ ٨)، مادة (ظ ن ن)؛ والمدخل لعلم تفسير كتاب الله للحدادي: ص (١٩٧)، ط: الأولى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم، بيروت: دارة العلوم، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

(٤) انظر مفاتيح الغيب للرازي: (٣/ ٥٣)، ط: الأولى، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م)؛ واللُّباب في علوم الكتاب لعمر بن علي الدمشقي: (٢/ ٣٥)، ط: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

وكذلك يضعونها في موضع الشك الذي هو مطلق التردد[١]؛ لأن أحد طرفيها شكٌّ، والثاني يقينٌ راجح، فهي من أسماء الأضداد[٢].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

ورد هذا الأسلوب عند الطبري بثلاث صيغ:

الصيغة الأولى: (إنَّ العربَ قد تُسَمِّي اليقينَ ظنًّا، والشكَّ ظنًّا، نظيرَ تَسميتِهِم الظُّلمةَ سُدْفةً، والضياءَ سُدفةً، والمُغيثَ صارخًا، والمُسْتَغيثَ صارخًا، وما أشْبَه ذلك من الأسماءِ التي تُسمِّي بها الشيءَ وضدَّه)[٣].

الصيغة الثانية: (والعربُ تُوجِّهُ الظنَّ ـ إذا أدخَلَتْه على الإخبار ـ كثيرًا، إلى العلم الذي هو مِن غيرِ وَجْه العيان)[٤].

الصيغة الثالثة: (... وكوضعِهم الظنَّ موضعَ العلمِ الذي لم يُدْرَكْ من قِبَلِ العيان، وإنما أُدرِك استدلالاً، أو خبرًا)[٥].

ومن خلال النَّظر في هذه الصِّيغ اتَّضح أنَّ العرب يضعون الظنَّ موضع اليقين والعلم، ومرادُهم بالعلم هو: العلمُ الذي يُدرك عن طريق الخبر أو الاستدلال، لا العلم الذي يُدرك عن طريق الحس

---

(١) انظر الكواكب الدُّريَّة على متممة الأجرومية لمحمد الرعيني: (ص٢٩٣)، ط: الأولى، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م).
(٢) انظر المدخل لعلم تفسير كتاب الله للحدادي: ص (١٩٧).
(٣) جامع البيان: (١/ ٦٢٣).
(٤) جامع البيان: (٢٠/ ٦٤).
(٥) جامع البيان: (٢١/ ٦٨).

والمشاهدة، ولا تجدهم يقولون في رجل مرئي حاضرٍ: أظنُّ هذا إنسانًا[١].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد ذكر اللغويون والنحويون هذا الأسلوب وأشاروا إليه، ومنهم:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «وقوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾ [ص: ٢٤] أي عَلِم، وكلُّ ظنٍّ أدخَلْته على خبرٍ فجائزٌ أن تجعلَهُ علمًا؛ إلّا إنه عِلم ما لا يُعَاين»[٢].

٢ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] معناها: يوقنون، فالظنُّ على وجهين: يقين، وشك؛ قال دُرَيْدُ بن الصِّمَّة[٣]:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ   سَرَاتُهُمُ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرَّدِ

ظُنُّوا أي أيقنوا»[٤].

---

(١) انظر معاني القرآن للزجاج: (١/ ١٢٦)، ط: الأولى، تحقيق وشرح: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)؛ والمحرر الوجيز: (١/ ١٣٨)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٢/ ٧٣).

(٢) معاني القرآن: (٢/ ٢٨٦).

(٣) البيت في ديوانه: ص (٦٠)، بلفظ: (علانيةً ظنوا بألفي...)، تحقيق: عمر عبد الرسول، (القاهرة: دار المعارف)، ودريد: هو أَبُو قُرَّة الهوازني بن الصِّمة بن الحارث بن معاوية بن جداعة من شعراء الْعَرَب وشجعانها وَذَوي أسنانها، أدرك الإسلام ولم يسلم، قُتل يوم حنين كافرًا، انظر الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي: (١٤/ ٩)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م)؛ والأعلام للزركلي: (٢/ ٣٣٩).

(٤) مجاز القرآن: (١/ ٣٩، ٤٠).

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في باب المقلوب: «ومن ذلك أن يُسَمَّى المتضادان باسم واحد، والأصلُ واحد، فيقال للصُبح: صَرِيمٌ، ولِلَّيل: صريمٌ. قال الله سبحانه: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠]، أي سوداء كاللَّيل؛ لأنَّ اللَّيل يَنْصَرِمُ عن النَّهار، والنَّهارُ ينصرم عن اللَّيل... ولليقين: ظَنٌّ، وللشكِّ: ظَنٌّ؛ لأنَّ في الظنِّ طرَفًا من اليقين. قال الله عز وجل: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، أي يَسْتيقِنُون. وكذلك ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠]، ﴿وَرَءَا الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣]، و﴿إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، هذا كله في معنى اليقين»(١).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت لهذا الأسلوب عند الطبري أمثلةٌ منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦].

قال الطبري: «إن قال لنا قائلٌ: وكيف أخبر اللهُ جلَّ وعزَّ عمَّن قد وصَفه بالخشوع له بالطاعة أنه يَظُنُّ أنه مُلاقيه، والظنُّ شكٌّ، والشاكُّ في لقاء الله جلَّ ثناؤه عندَك بالله كافرٌ؟

(١) تأويل مشكل القرآن: (ص١٤٣، ١٤٤)؛ وانظر ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد للمبرِّد: (ص٥٣، ٥٤)، ط: الأولى، تحقيق وشرح: أحمد محمد سليمان أبو رعد، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م)؛ ومعاني القرآن للزجاج: (١/١٢٦).

قيل: إنَّ العربَ قد تُسَمِّي اليقينَ ظنًّا، والشكَّ ظنًّا، نظيرَ تَسميتِهم الظُّلمةَ سُدْفةً، والضياءَ سُدفةً، والمُغيثَ صارخًا، والمُسْتَغيثَ صارخًا، وما أشْبَه ذلك من الأسماءِ التي تُسمِّي بها الشيءَ وضدَّه. ومما يَدُلُّ على أنه يُسَمَّى به اليقينُ، قولُ دُرَيْدِ بن الصِّمَّة:

فقلتُ لهم ظُنُّوا بألْفَيْ مُدَجَّجٍ سَراتُهمُ في الفارسيِّ المُسَرَّدِ

يعني بذلك: تَيَقَّنوا ألفَيْ مُدَجَّجٍ تَأْتيكم... والشَّواهدُ مِن أشعارِ العربِ وكلامِها على أن الظنَّ في معنى اليقينِ أكثرُ مِن أن تُحصى، وفيما ذَكَرْنا لَمن وُفِّق لفَهمِه كِفايةٌ»[١].

٢ ـ قوله جل جلاله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]

قال الطبري ـ بعد ذكره معنى الآية وسرده لأقوال السَّلف في معناها، وأنها بمعنى وعلِم داودُ أنما ابْتَلَيناه ـ: «والعربُ تُوجِّهُ الظنَّ ـ إذا أدخَلَتْه على الإخبار ـ كثيرًا، إلى العلم الذي هو مِن غيرِ وَجْه العيان»[٢].

٣ ـ قوله جل ذكره: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجن: ٥].

قال الطبري: «يقولُ: قالوا: وأنَّا حَسِبْنا أن لن تقولَ بنو آدمَ والجنُّ على الله كذبًا من القول. والظنُّ في هذا الموضع بمعنى الشكِّ، وإنما أنكر هؤلاء النفرُ من الجنِّ أن تكونَ عَلِمَت أن يكونَ أحدٌ يَجْترئُ على

---

(١) جامع البيان: (١/ ٦٢٣، ٦٢٤).
(٢) جامع البيان: (٢٠/ ٦٣، ٦٤).

الكذب على الله لـمَّا سَمِعت القرآنَ؛ لأنهم قبلَ أن يَسمعوه، وقبلَ أن يعلموا تكذيبَ اللهِ الزاعمين أن لله صاحبةً وولدًا، وغيرَ ذلك من معاني الكفر ـ كانوا يَحْسَبون أنَّ إبليسَ صادقٌ فيما يَدْعو بني آدمَ إليه مِن صنوف الكفر، فلما سمِعوا القرآنَ أيقَنُوا أنه كان كاذبًا في كلِّ ذلك، فلذلك قالوا: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا﴾ [الجن: ٤] فسمَّوه سفيهًا»[١].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في إزالة الإشكال واللَّبس في فهم الآية، إضافةً إلى ما فيه من توضيح معناها، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في إزالة إشكال قد يرد في فهم الآية، وهو: كيف يُوصف المؤمنون الذين عُرِفوا بالخشوع والطاعة لله عز وجل؛ بأنهم يظنون أنهم ملاقوا ربهم، والظنُّ هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النَّقيض، فيقتضي أن يكون صاحبُه غيرَ جازم بيوم القيامة، وذلك كفرٌ، والله تعالى مدح على الظَّنِّ، والمدح على الكُفْرِ غير جائز؟!!

فيقال: إنَّ الظنَّ هنا بمعنى اليقين، كما ورد ذلك في كلام العرب وأشعارهم، فيزول حينئذٍ هذا الإشكال.

وهناك أثرٌ لطيفٌ في إطلاق لفظ الظنِّ على العلم في الآية وهو:

---

(١) جامع البيان: (٢٣/ ٣٢١، ٣٢٢)؛ وانظر أمثلة أخرى: (٤/ ٤٩٥، ٤٩٦)، (١٥/ ٢٩٩)، (٢٠/ ٤٥٧)، (٢١/ ٦٨، ٦٩)، (٢٣/ ٢٣٢، ٥١٥).

التنبيه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالإضافة إلى علمه في الآخرة، كالظنِّ في جنب العلم. وأن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنَّبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾ [الحجرات: ١٥][(١)].

وفي المثال الثاني:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] بمعنى وعلم العلم الاستدلالي الذي يقارب اليقين وليس به، ولو أخبر جبريلُ داودَ بهذه الفتنة لم يُعبِّر عنها بـ(ظنَّ) وعبَّر بـ(علم) العلم اليقيني[(٢)].

وقيل: إن «السَّبب الذي أوجب حمل لفظ الظنِّ على العلم ههنا أن داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك، ثم صعدا إلى السماء قِبَل وجهه، فعلم داود أن الله ابتلاه بذلك فثبت أن داود علم ذلك، وإنما جاز حمل لفظ الظنِّ على العلم؛ لأن العلم الاستدلالي يشبه الظنَّ مشابهة عظيمة... [و] هذا الكلام إنما يلزم إذا قلنا الخصمان كانا ملكين أمَّا إذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظنِّ على العلم، بل لقائل أن يقول إنه لما غَلَب على ظنه حصول الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والإنابة»[(٣)].

وقيل: إنَّ وضع الظنِّ موضع العلم في الآية يدلُّ على أن المراد

---

(١) انظر مفاتيح الغيب للرازي: (٢/ ٢٢٥).

(٢) انظر المحرر الوجيز: (٤/ ٥٠١).

(٣) مفاتيح الغيب للرازي: (٢٦/ ١٩٨)؛ وانظر اللُّباب في علوم الكتاب: (١٦/ ٤٠٧، ٤٠٨).

بالفتنة التي أُبتلي بها داود عليه السلام إنما هي المبادرة في الحكم على المدَّعَى عليه أنه ظلم، قبل أن يسمع كلامه، فعاتبه الله على ذلك، وليس المرادُ بها قصةَ المرأة التي ينبغي على كلِّ مسلم تنزيهه منها[(١)]، وسائر إخوانه عليهم السلام، ولو كان المراد بالفتنة تلك القصة لقيل: (وعلم داود)، ولم يقل: (وظنَّ)[(٢)].

وفي المثال الثالث:

كان أثر هذا الأسلوب في فهم الآية وتوضيحها، وذلك أنَّ (ظنَّ) في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجن:

---

(١) وردت هذه القصة في كثير من كتب التفسير بألفاظٍ متنوعة خلاصتها: (أنَّ داود عليه السلام لما وجد فضل إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام في الكتب التي يقرأها سأل ربَّه أن يُعطيه مثلهم، وأُخبر أنهم أُبتلوا ببلايا لم تُبْتلَ بها، فسأل ربَّه أن يبتليه بمثل ما بتلاهم به؛ فبينما هو في المحراب إذ وقعت حمامة من ذهب عند رجليه فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوَّة فذهب ليأخذها فطارت، فأبصر امرأة جميلة، فأُعجب بها وسأل عنها، فأُخبر أنَّ لها زوجًا وهو في الغزو فأرسل إلى أمير تلك الغزاة أن يجعله في مقدِّمة الجيش، فلما قُتل خطبها وتزوجها)، انظر جامع البيان: (٢٠/ ٦٤ ـ ٦٩)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٨/ ١٥٥وما بعده)؛ وغيرهما، ولا يخفى بطلان هذه الرواية الإسرائيلية؛ لما فيها من القدح في نبي الله داود عليه السلام، وحاشاه أن يكون كذلك، يقول ابن كثير معلِّقًا على هذه الرواية: «قد ذكر المفسرون هاهنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه؛ ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثًا لا يصح سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس، ويزيد وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة وأن يُردَّ علْمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حقٌّ، وما تضمن فهو حقٌّ أيضًا». تفسير القرآن العظيم: (١٢/ ٨١، ٨٢)، ط: الأولى، تحقيق: مصطفى السيد وآخرين، (جيزة: مؤسسة قرطبة ومكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م)، وأحسن مَن تكلَّم في إبطال هذه الرواية الرازي؛ فقد ذكر أوجهًا كثيرة لإبطالها، انظر مفاتيح الغيب للرازي: (٢٦/ ١٨٩ ـ ١٩٤).

(٢) انظر نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي: (١٦/ ٣٦١، ٣٦٢)، ط: الثانية، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي)؛ ومفاتيح الغيب للرازي: (٢٦/ ١٩٣، ١٩٤).

٥]، جاءت بمعنى الشَّك، فيكون المعنى: وأنَّا حسبنا أن لن تقول بنو آدم والجنُّ الكذب على الله، وإلى هذا المعنى ذهب الفراء والطبري[(١)].

ويرى بعض أهل التأويل أنَّ (ظنَّ) هنا بمعنى اليقين، وهو يقين مخطئ، وتأكيد المظنون بـ(لن) المفيدة لتأبيد النفي يفيد أنهم كانوا متوغلين في حسن ظنهم بمن ضللوهم[(٢)].

---

(١) انظر معاني القرآن: (٣/ ٨٩)؛ وجامع البيان: (٢٣/ ٣٢١، ٣٢٢).
(٢) انظر التحرير والتنوير: (٢٩/ ٢٢٤).

المبحث السابع

(ذِكْرُ مَكْنِيِّ اسمٍ لم يَجرِ له ذِكْرٌ ظَاهرٌ في الكلام)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

المراد بـ(المَكْنِيِّ): الضمير، يسميه الكوفيون الكناية والمُكْنى، وعند البصريين: الضمير والمضمر، وهو بالمعنى نفسه[2].

فيكون المعنى: من عادات العرب في كلامهم أنهم يذكرون الضمير ولا يذكرون الاسم الذي يعود عليه اختصارًا، إذا كان في الكلام ما يدل عليه[3].

ومن ذلك قول النبي ﷺ لما مرَّ بقبرين: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ»[4].

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٦٠٣).

(٢) انظر توضيح المقاصد والمسالك: (٢/ ٣٥٩)؛ وهمع الهوامع للسيوطي: (١/ ١٩٠)، ط: الأولى، تحقيق: أحمد شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)؛ ومعاني النحو لفاضل السامرائي: (١/ ٦١، ٦٢)، ط: الأولى، (الأردن: دار الفكر، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن ص (١٧٤)؛ وهمع الهوامع: (١/ ٢١٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: (١/ ٩٠)، في كتاب الوضوء، باب (بدون)، برقم=

فقوله ﷺ: (إنهما) أعاد الضمير على غير مذكور، والمراد به صاحبا القبرين؛ لدلالة سياق المقام على ذلك[١].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت عدة صيغ لهذا الأسلوب عند الطبري، منها صيغتان متقاربتان:

الصيغة الأولى: (غير مُحالٍ في الكلامِ أن يُذكَرَ مَكْنِيُّ اسمٍ لم يَجْرِ له ذكرٌ ظاهرٌ في الكلام)[٢].

الصيغة الثانية: (... وكنَّى عن الكلمة، ولم يَجْر لها ذكرٌ مُتَقَدِّمٌ. والعربُ تفعلُ ذلك كثيرًا، إذا كان مفهومًا المعنى المرادُ عند سامِعِي الكلام)[٣].

ومن خلال النَّظر في هاتين الصيغتين تبيَّن أنَّ العرب قد يَسْتغنون عن ذكر عائد الضمير إذا كان الكلام مفهومًا، وفيه ما يدلُّ عليه.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد أشار إلى هذا الأسلوب علماءُ اللغة والتفسير، وقرروه في كتبهم، ومنهم:

=(٢١٨)، ومسلم في صحيحه: ص (١٣٩)، في كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، برقم (٢٩٢)، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، (الرياض: بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م).

(١) انظر فتح الباري: (١/ ٤١٤).

(٢) جامع البيان: (١/ ٦٠٣).

(٣) جامع البيان: (١٣/ ٢٧٥)؛ وانظر إلى صيغة أخرى: (٢/ ٧٣).

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ [العاديات: ٤]: «يريد: بالوادي، ولم يَذكره قبل ذلك، وهو جائزٌ؛ لأنَّ الغبار لا يُثار إلّا من موضعٍ وإن لم يُذكر، وإذا عُرِف اسمُ الشَّيء كُنِّي عنه، وإن لم يَجْرِ له ذكر...»[١].

٢ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)[٢]:

قال في عود الضمير على غير مذكور: «وهذا سائرٌ كثيٌر في القرآن، وفي كلام العرب وأشعارهم، أن يَكْنُوا عن الاسم، من ذلك قول الله ـ جل ثناؤه ـ: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] وفي موضع آخر: ﴿مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٦١]، فمعناه عند الناس: الأرضُ، وهو لم يَذْكُرها...»[٣].

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٥٧هـ):

قال في باب (الحذف والاختصار): «ومن الاختصار أن تَضْمِر لغير

---

(١) معاني القرآن: (٣/ ١٧٤).

(٢) هو أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله، الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه، ولد سنة سبع وخمسين ومائة، وله مصنفات مائتعة سارت بها الركبان، منها الغريب المصنف، وتوفي سنة أربع وعشرين ومائتين، انظر سير أعلام النبلاء: (١٠/ ٤٩٠، ٥٠٧)؛ والأعلام للزركلي: (٥/ ١٧٦).

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد: (٢/ ٤٤٤، ٤٤٥)، تحقيق: حسين محمد محمد شرف، (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

مذكور؛ كقوله جل وعز: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] يعني: الشمس، ولم يذكرها قبل ذلك...»(١).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت لهذا الأسلوب عند الطبري أمثلةٌ منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة: ٦٦].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في تأويل الهاء والألف من قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا﴾، وذكر روايتين لابن عباس وهما:

الأولى: فجعلنا تلك العقوبة، وهي المسْخةُ نكالاً.

الثانية: (فجعلناها) يعني الحيتان.

وذكر أقوالاً أخرى(٢)، ثم رجَّح الرِّوايةَ الأولى عن ابن عباس، ثم قال: «وأما الذي قال في تأويل ذلك: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا﴾: يعني الحيتانَ؛ عُقوبةً لما بين يدي الحيتانِ من ذنوب القوم وما بعدَها من ذنوبهم. فإنه أبْعَدَ في الانْتِزاعِ؛ وذلك أن الحيتانَ لم يَجْرِ لها ذكرٌ فيقالَ: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا﴾. فإن ظنَّ ظانٌّ أنَ ذلك جائزٌ وإن لم يكنْ جرى للحيتان ذكرٌ؛ لأنَّ العربَ قد تَكْنِي عن الاسمِ ولم يَجْرِ له ذكرٌ، فإن ذلك وإن كان كذلك، فغيرُ جائزٍ أن يُترك المفهومُ من ظاهر الكتاب ـ والمعقولُ به ظاهرٌ في

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ص (١٧٤)؛ وانظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (٢٥٦)؛ وفقه اللغة للثعالبي: (٢/ ٥٦٢، ٥٦٣)، ط: الأولى، تقديم وتعليق: خالد فهمي، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).

(٢) انظر جامع البيان: (٢/ ٦٨، ٦٩).

الخطاب والتنزيل ـ إلى باطنٍ لا دلالةَ عليه من ظاهر التنزيل، ولا خبرٍ عن الرسول ﷺ منقولٍ، ولا فيه من الحجةِ إجماعٌ مستفيضٌ»(١).

٢ ـ قوله جل جلاله: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ [يوسف: ٧٧].

قال الطبري: «وقال: ﴿فَأَسَرَّهَا﴾. فأنَّث؛ لأنه عُنِي بها الكلمةُ، وهي: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ٧٧]، ولو كانت جاءت بالتذكير كان جائزًا، كما قيل: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ [هود: ٤٩]، و﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ﴾ [هود: ١٠٠](٢)، وكنَّى عن الكلمة، ولم يَجْرِ لها ذكرٌ متقدِّمٌ. والعربُ تَفْعَلُ ذلك كثيرًا، إذا كان مفهومًا المعنى المرادُ عند سامِعِي الكلام، وذلك نظيرُ قولِ حاتمٍ الطائيِّ(٣):

أَمَاوِيَّ مَا يُغْنِي الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى ... إِذَا حَشْرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

يريدُ: وضاق بالنَّفَسِ الصدرُ، فكنَّى عنها ولم يَجْرِ لها ذكرٌ، إذ كان في قوله: إذا حشرَجت يومًا، دلالةٌ لسامعِ كلامهِ على مرادِه بقولِه: وضاق بها. ومنه قولُ الله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ

(١) جامع البيان: (٢/ ٧٢، ٧٣).

(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٦٢).

(٣) البيت في ديوانه: ص (٢١٠)، صنعه: يحي بن مدرك الطائي، تحقيق: عادل سليمان جمال، (مصر: مطبعة المدني)، وحاتم هو: أبو عَدِي حاتم بن عبدالله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني، كان جواداً شاعرًا جيد الشعر، وكان حيث ما نزل عُرف منزله، يضرب المثل بجوده، وأرخوا وفاته في السنة الثامنة بعد مولد النبي ﷺ، انظر الشعر والشعراء: (١/ ٢٣٥)؛ والأعلام للزركلي: (٢/ ١٥١).

رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠]. فقال: من بعدها ولم يَجْرِ قبلَ ذلك ذكرٌ لاسم مؤنَّثٍ»[(١)].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «وقوله: ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾. يعني: فأيمانُهم مجموعةٌ بالأغلالِ في أعناقهم، فكنَّى عن الأيمان، ولم يجرِ لها ذكرٌ؛ لمعرفةِ السامعين بمعنى الكلام، وأنَّ الأغلال إذا كانت في الأعناق لم تكنْ إلا وأَيْمُنُ أيدي المغلولين مجموعةٌ بها إليها، فاستُغنى بذكر كونِ الأغلالِ في الأعناقِ من ذكرِ الأيمانِ، كما قال الشاعر[(٢)]:

وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمَّمْتُ وَجْهًا ... أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي
آلْخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ ... أَمِ الشَّرُّ الَّذِي لَا يَأْتَلِينِي

فكنَّى عن الشرِّ، وإنما ذكر الخيرَ وحدَه؛ لعلمِ سامعِ ذلك بمعنى قائلِه، إذ كان الشرُّ مع الخيرِ يُذْكَرُ»[(٣)].

---

(١) جامع البيان: (١٣/ ٢٧٥، ٢٧٦).

(٢) هو المُثَقَّب العبدي، وهو في ديوانه: ص (٢١٢، ٢١٣)، بلفظ: (... أم الشرُّ الذي هو يبتغيني)، تحقيق: حسن كامل الصَّيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

(٣) جامع البيان: (١٩/ ٤٠٣)؛ وانظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٢٥٨)؛ وينظر أمثلة أخرى للطبري: (١/ ٦٠٣)، (٧/ ٦٧٤، ٦٧٥)، (٨/ ٤٧٩)، (١٢/ ٣٢٢)، (١٣/ ٤٧٠)، (١٤/ ٤٠٢)، (١٥/ ١٢٢)، (١٦/ ٤١، ٤٢)، (٢١/ ٥٣٢)، (٢٤/ ٤٣٧، ٥٨٠).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في مرجع الضمير، إضافة إلى ما يحويه من المعاني البليغة، وإليك بيانَ ذلك:

ففي المثال الأول:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في مرجع الضمير الذي في قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾، فمنهم من جعله إلى غير مذكور، ومنهم من جعله إلى مذكور.

فالذين قالوا إن الضمير يرجع إلى غير مذكور اختلفوا في مرجع الضمير، فمنهم من جعله عائداً على (المسخة) وهو الفراء[(١)]، وتبعه على ذلك الطبري[(٢)]، ومنهم من جعله عائدًا على (الحيتان)، وهي رواية عن ابن عباس[(٣)]، وقد استبعده الطبري؛ لعدم الدلالة عليه من ظاهر التنزيل؛ ولأنه لم يُنقل عليه دليلٌ من السنة أو الإجماع، ومنهم من جعله عائدًا على (القرية)، وهو ابن كثير[(٤)].

والذين قالوا إن الضمير يرجع إلى مذكور جعلوه عائداً على (القردة)[(٥)]، ومنهم من جعله عائدًا على (المسخة) و(القردة)، وهو الأخفش[(٦)].

---

(١) انظر معاني القرآن: (١/ ٤١).
(٢) انظر جامع البيان: (٢/ ٧٢).
(٣) انظر جامع البيان: (٢/ ١٧٦).
(٤) انظر تفسير القرآن العظيم: (١/ ٤٤٠).
(٥) انظر جامع البيان: (٢/ ٦٩).
(٦) انظر معاني القرآن للأخفش: ص (٨٢).

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في مرجع الضمير الذي في قوله: ﴿فَأَسَرَّهَا﴾، فيرى الطبري والزَّجاج[١] وغيرهما: أنَّ الضمير يعود إلى ما بعده، ويفسِّره قوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ٧٧]، فيكون الإسرارُ على هذا الوجه مستعملاً على حقيقته من كونه يدلُّ على الإخفاء، بمعنى أنَّ يوسف ﷺ أسرَّ هذه الكلمة في نفسه ولم يظهرها لإخوته وهي قوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾[٢].

بينما يرى أبو حيان والشوكاني[٣] وغيرهما، أنَّ الضمير يعود إلى جملة: ﴿قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧]، فيكون معنى الإسرار على هذا القول، أنه تحمَّلَها ولم يُظهر غضبه

---

(١) هو إبراهيم بن السَّري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، النحوي، اللغوي، البصري، كان حسن الإعتقاد، وكان آخر ما سُمع له وهو يُحتضر أن يحشره الله مع أحمد بن حنبل، له كتاب معاني القرآن وإعرابه، توفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، انظر تاريخ بغداد: (٦/ ٦١٣)، وإنباه الرواة: (١٩٤ ـ ٢٠١).

(٢) انظر جامع البيان: (١٣/ ٢٧٥، ٢٧٦)؛ ومعاني القرآن للزجاج: (٣/ ١٢٣)، وذهب إلى هذا القول الزمخشري في الكشاف: (٣/ ٣١١)؛ وابن كثير في تفسيره: (٨/ ٦١).

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن علي الشوكاني، نِسْبةً إلى هجرة شوكان من بلاد اليمن، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، له مشاركة في علوم عدة: كالفقه، والأصول، والحديث، والتفسير، وله فيه كتابه الشهير: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، توفي سنة خمسين ومائتين وألف، وقد ترجم لنفسه في كتابه البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: (٢/ ٢١٤ ـ ٢٢٥)، (بيروت: دار المعرفة)؛ وانظر الأعلام للزركلي: (٦/ ٢٩٨).

منها، ويكون قوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾، كلامًا صريحًا مستأنفًا، بمعنى أنه خاطبهم بذلك توبيخًا[١].

وفي المثال الثالث:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في مرجع الضمير في قوله: ﴿فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ﴾ [يس: ٨]، فيرى الفراء أنَّ الضمير عائدٌ على (الأيدي) وهي غير مذكورة؛ لدلالة السِّياق عليها، وتبعه على ذلك الطبري والنَّحاس[٢] وغيرهما، فيكون المعنى على هذا الوجه: أنَّ الأيدي مجموعة بالأغلال في أعناقهم[٣].

بينما يرى الزمخشري أنَّ الضمير عائدٌ على (الأغلال)، بمعنى: أنَّ الأغلال واصلةٌ إلى الأذقان، مشدودة إليها، فلا تجعل المغلولَ يُطَأطِئ رأسه[٤].

---

(١) انظر البحر المحيط: (٥/ ٣٢٩)؛ وفتح القدير للشوكاني: (٣/ ٦٢)، ط: الثالثة، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (الرياض: دار الندوة، المنصورة: دار الوفاء، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م)؛ والتحرير والتنوير: (١٣/ ٣٤، ٣٥).

(٢) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المصري، أخذ عن المبرد والأخفش والزجاج وغيرهما، وكان واسع العلم غزير الرواية، كثير التأليف، ومن مؤلفاته: إعراب القرآن، ومعاني القرآن، والقطع والائتناف ـ وكلها مطبوعة ـ توفي بمصر سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة، انظر طبقات النحويين واللغويين: (٢٢٠، ٢٢١)؛ ومعجم الأدباء: (١/ ٤٦٨، ٤٧٠).

(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٢٥٨)؛ وجامع البيان: (١٩/ ٤٠٣)؛ ومعاني القرآن الكريم للنَّحاس: (٥/ ٤٧٧)، ط: الأولى، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، وإلى هذا القول ذهب مكي بن أبي طالب، انظر: الهداية إلى بلوغ النِّهاية له: (٩/ ٦٠٠٥)، ط: الأولى، مجموعة رسائل علمية، (الإمارات: جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

(٤) انظر الكشاف: (٥/ ١٦٦).

وقال ردًا على القائلين بأنَّ الضمير عائدٌ على (الأيدي): «هذا الإضمار فيه ضربٌ من التَّعسف وترك الظاهر الذي يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذي يجفوا عنه»[(١)]، وتبعه على ذلك أبو السُّعود[(٢)].

وعند التَّأمل في هذا الأسلوب تجدُ أنه يُظهر معنىً جديدًا للآية، وهو زيادة النَّكال والعذاب على الكافرين، وذلك أنَّ بقاء اليد مشدودةً مع العنق في الغلِّ فيه كربٌ وشِدَّةٌ على المغلول ـ والعياذ بالله ـ ، فيكون هذا الوصف على هذا التفسير، أشدَّ نكايةً، وأما إذا قيل إنَّ الضمير عائدٌ على (الأغلال)، فتكون يداه مرسلةً مخلاةً، وكان للمغلول بعضُ الفرج بإطلاقها، ولعله يتحيَّل بها على فكاك الغلِّ، ولا يحصل هذا إذا كانت مشدودة مع العنق[(٣)].

---

(١) الكشاف: (٥/ ١٦٧).

(٢) انظر إرشاد العقل السليم: (٥/ ٢٩١).

(٣) انظر الانتصاف من الكشاف لابن المنيِّر، مطبوع بهامش الكشاف: (٥/ ١٦٦، ١٧٦)، حاشية رقم (٤).

المبحث الثامن

(وَصْفُ الشَّيءِ بالدَّوامِ أبدًا، وذلكَ بِتَعْلِيقه بغير زَائِل)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب أنَّها إذا أرادت وصفَ شيءٍ ما بصفةٍ دائمةٍ لا تتغير عن حالها أبدًا علَّقتها بغير زائلٍ، فيقولون: لا أفعل ذلك ما اختلف المَلَوَان، وهما الليلُ والنهار، وما أورق الشَّجرُ وطلع القمرُ، وما بقي إنسانٌ ونطق لسانٌ، يريدون بذلك كلِّه لا أفعله أبدًا.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت لهذا الأسلوب عند الطبري صيغة واحدة وهي:

(العرب إذا أرادت أن تَصِفَ الشَّيءَ بالدَّوامِ أبدًا، قالت: هذا دائمٌ دوامَ السمواتِ والأرضِ، بمعنى أنه دائمٌ أبدًا، وكذلك يقولون: هو باقٍ ما اختلف الليلُ والنهارُ، وما سَمر ابنا سَمِيرٍ[2]، وما لَألأتِ العُفْرُ

(١) انظر جامع البيان: (١٢/٥٧٨)، بتصرف يسير في العبارة.

(٢) السَّمير: الدهر، و ابناه: اللَّيل والنهار، والمعنى: ما تعاقب اللَّيل والنهار، أي الدهرُ كلُّه؛ وإنما قيل للدَّهر سمير؛ لإتباع بعضه بعضًا، كإتباع المتسامرَينِ حديثهما، إذا فرغ=

بأذنابِها[١]، يعنون بذلك كلِّه: أبدًا)[٢].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد اعتمد علماء اللغة على هذا الأسلوب، وأشاروا إليه، فمنهم:

١ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ):

قال في (باب الأمثال في ترك اللِّقاء ودهوره وأزمنته): «قال الأصمعي[٣]: يقال في الاعتزام على ترك اللِّقاء: لا آتيك ماحَنَّتِ النِّيبُ[٤].

=أحدهما تبعه الآخر. انظر المحكم والمحيط الأعظم: (٨/ ٤٩٢)؛ والمستقصي في أمثال العرب للزمخشري: (٢/ ٢٤٩)، ط: الثالثة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

(١) العُفْر: الظباء، والمعنى: ما حرَّكت الظباء أذنابها. انظر جمهرة اللُّغة لابن دريد: (٣/ ٢٨٨)، باب اللام في الهمز، ط: الأولى، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٥هـ)؛ وحياة الحيوان الكبرى للدَّميري: (٢/ ١٧٨)، باب الفاء، ط: الرابعة، (مصر: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م).

(٢) جامع البيان: (١٢/ ٥٧٨).

(٣) هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، اللغوي الإخباري، صاحب المُلَح والنوادر، جالس الخليفة العباسي الرشيد، وألف الكتب، منها: الاشتقاق والوحوش وغيرها، توفي سنة خمس عشرة ومائتين، وقيل غيرها، انظر إنباه الرواة (٢/ ١٩٧ ـ ٢٠٥)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ١٧٥ ـ ١٨١).

(٤) النِّيبُ: جمع ناب، والناب: النَّاقة المُسِنَّة، سموها بذلك حين طال نابُها وعظُم، انظر مادة (نيب) في لسان العرب: (٦/ ٤٥٩١)؛ وتاج العروس: (٤/ ٣٢٢، ٣٢٣)، ومعنى حنَّت النِّيبُ: ذكَرَت أوطانها، وقيل: حنينها رغبتها في الوطء، وفيه نوع من التيئيس؛ لأنَّ الناقة المسِنَّة لا تُنتج؛ لضعف رغبتها في الوطء، انظر كتاب الأمثال لأبي الخير الهاشمي: ص(٢٢٥)، تحقيق: علي إبراهيم كردي، (دمشق: دار سعد الدين، ١٤٢٣ هـ)؛ والمستقصي في أمثال العرب: (١/ ٨٩).

قال: ومثله: لا آتيك ما أَطَّتِ الإبلُ[(١)]...»[(٢)].

٢ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال: «فإن للعرب في معنى الأَبَدِ ألفاظًا يستعملونها في كلامهم، يقولون: لا أفعل ذلك ما اختلف الليل والنهار، وما طَمَى البحر، أي ارتفع، وما أقام الجبل، وما دامت السموات والأرض، في أشباهٍ لهذا كثيرة، يريدون لا أفعله أبدًا؛ لأنَّ هذه المعاني عندهم لا تتغيَّر عن أحوالها أبدًا، فخاطبهم الله بما يستعملونه فقال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧]، أي مقدار دَوَامِهما، وذلك مدة العالم»[(٣)].

٣ ـ أبو العباس أحمد ثعلب (ت٢٩١هـ)[(٤)]:

قال: «العرب تقول: لا آتيك ما أنَّ في بَحرٍ قطرةً[(٥)]، ولا آتيك ما

(١) أَطَّتِ الإبلُ: أنَّت تعبًا، أو حنينًا، وقيل: الأطيط صوت الرَّحلِ والإبلِ من ثقل أحمالها، انظر كتاب الأمالي في لغة العرب لأبي علي القالي: (١/ ٢٣٣)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)؛ والمحكم والمحيط الأعظم: (٩/ ١٩٨)؛ ولسان العرب: (١/ ٩٢)، مادة (أطط).

(٢) كتاب الأمثال لأبي عبيد: ص (٣٨٠)، تحقيق: عبد المجيد قطاش، ط: الأولى، (بيروت: دار المأمون، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

(٣) تأويل مشكل القرآن: ص (٥٤).

(٤) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيّار، أبو العباس النحوي الشيباني، مولاهم المعروف بثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة، وكان ثقةً حجة صالحًا ديّناً مشهورًا بالحفظ وصدق اللهجة، والمعرفة بالغريب ورواية الشعر القديم، توفي سنة إحدى وتسعين ومائتين، انظر إنباه الرواة (١/ ١٧٦ ـ ١٧٩)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٥ ـ ٧).

(٥) أي ما كانت في بحرٍ قطرةً، انظر إصلاح المنطق لابن السِّكيت: ص (٣٩٣)، ط: الثالثة، تحقيق: أحمد محمد شاكر و عبد السلام هارون، (مصر: دار المعارف، ١٩٧٠م)؛ والمحكم والمحيط الأعظم: (١٠/ ٤٧٧).

دامت السَّماء سماءً، ولا آتيك ما السَّماء سماءٌ، ولا آتيك ما سَمَر ـ وأسْمَرَ ـ ابنا سَمِير، يعنى الليل والنهار... يضعون هذا موضعَ أبد الدَّهر»[(١)].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد لهذا الأسلوب عند الطبري مثال واحد، وهو:

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ هـود: ١٠٦ ـ ١٠٧].

قال الطبري: «يعني بقوله تعالى ذكره: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾: لابثين فيها. ويعني بقوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾: أبدًا. وذلك أنَّ العربَ إذا أرادت أن تَصِفَ الشيءَ بالدَّوام أبدًا، قالت: هذا دائمٌ دوامَ السموات والأرض. بمعنى أنه دائمٌ أبدًا، وكذلك يقولون: هو باقٍ ما اختلف الليلُ والنهارُ، وما سَمَر ابنا سَمَيرٍ، وما لَألأَتِ العُفْرُ بأذنابِها. يعنون بذلك كلِّه أبدًا. فخاطبَهم جلَّ ثناؤه بما يتعارفونه بينهم، فقال: خالدين في النار ما دامَتِ السَّماواتُ والأرضُ. والمعنى في ذلك: خالدين فيها أبدًا»[(٢)].

---

(١) مجالس ثعلب: (١/ ٣٢١)، ط: الثانية، تحقيق: عبد السلام هارون، (مصر: دار المعارف، ١٩٦٠م)؛ وانظر كتاب خواص الخواص لأبي منصور الثعالبي: ص (٥٦)، ط: الأولى، شرح وتعليق: مأمون بن محيي الدين الجنان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

(٢) جامع البيان: (١٢/ ٥٧٨، ٥٧٩).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح معنى الآية، وفي إزالة إشكال قد يرد في فهمها، وإليك البيان:

ففي قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧]، أي لابثين فيها أبدًا لا يخرجون منها، جريًا على أساليب العرب في خطابهم إذا أرادوا وصفَ الخبر بالدَّوام والأبدية علقتها بغير زائل.

ويرد في الآية إشكال، وهو أن القائلين إنَّ عذاب الكفار منقطعٌ وله نهايةٌ، استدلوا بهذه الآية(١)، ووجه استدلالهم: أنَّ الله تعالى قال: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، فدلَّ هذا النصُّ على أنَّ مدة عقابهم مساويةٌ لمدَّة بقاء السموات والأرض متناهية، فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعةً.!!

ويُجاب عن ذلك فيُقال: إنَّ قوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ

(١) نُسب القول بفناء النار إلى بعض الصحابة كعمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عمرو، وغيرهم ﷺ ذكر بعض هذه الآثار الطبري في جامع البيان: (١٢/ ٥٨٢)، والبغوي في معالم التنزيل: (٤/ ٢٠١، ٢٠٢)، وابن القيم في حادي الأرواح: ص (٤٣٥ ـ ٤٤٦)، ط: الثالثة، تحقيق وتعليق: علي الشربجي وقاسم النوري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م)، وقد ذكر هذه الآثار سليمان العلوان، وتكلَّم عن أسانيدها، و قال: «إنه لم يصح شيء عن الصحابة في فناء النار، فنسبة القول إليهم بفناء النار خطأ قطعًا يجب إنكاره»، انظر الأدلة والبراهين لإيضاح المعتقد السليم لسليمان العلوان: ص (٢٢)، قام بصفه ونشره: أبو عمر الدوسري، (موقع صيد الفوائد، تاريخ الإضافة: ١٩/ ٩/ ١٤٢٦هـ)، وعلى التسليم بصحتها فمرادهم: أن لا يبقى فيها أحد من أهل الإيمان، وأما مواضع الكفار فممتلئة أبدًا. انظر معالم التنزيل: (٤/ ٢٠٢).

وَٱلۡأَرۡضُ﴾، لا يُفهم منه انقطاع العذاب بفناء السموات والأرض، وإنما المراد الوصْفُ بالدَّوام والأبدية، جريًا على عرف العرب في كلامهم، إذ إنهم يُعبِّرون عن الدَّوام والأبدية بقولهم: مادامت السَّماء والأرض، وما اختلف الليل والنهار، وما شابه ذلك، والقرآن نزل على لغة العرب وأساليبهم[١].

(١) انظر مفاتيح الغيب للرازي: (١٨/ ٦٤، ٦٥)؛ واللباب في علوم الكتاب: (١٠/ ٥٦٨، ٥٦٩).

المبحث التاسع

(وضعُ الكَلِمةِ مَكانَ غيرِها، إذا تَقَاربَ مَعنياهُما)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب أنهم يضعون إحدى الكلمتين موضع الأخرى إذا تقارب معنياهما، وإذا كان للكلمتين أكثر من معنى، وهما متقاربتان في بعض المعاني دون بعض، فإنهم يضعون إحداهما موضع الأخرى في المعنى الذي يتقاربان فيه.

فمثلاً كلمة (المشفر)، تُستعمل في لغة العرب للبعير[2]، وقد يعَبَّر بها عن شفة الإنسان إذا كانت غليظة، فتقول: هو غليظ المشافر[3]، وتقول: مشافر الحبش، تشبيهاً بِمَشافِرِ الإبل، للتقارب والتشابه بينهما من حيث الكبر[4].

---

(١) انظر جامع البيان: (٢١/ ٦٨).

(٢) انظر تهذيب اللغة: (١١/ ٣٥١)، والقاموس المحيط: ص (٤٤٢)، مادة (شفر).

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن: ص (١١٦).

(٤) انظر تهذيب اللغة: (١١/ ٣٥١)، مادة (شفر).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت ثلاث صيغ لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

الصيغة الأولى: (من شأن العرب استعارةُ الكلمة ووضعُها مكان نظيرتها)[١].

الصيغة الثانية: (العرب ربما استعارت الكلمة فوضعتها في غير موضعها[٢])[٣].

الصيغة الثالثة: (يَتَقاربُ معنى الكلمتين في بعض المعاني، وهما مختلفتا المعنى في أشياءَ أُخَرَ، فتَضَعُ العربُ إحداهما مكانَ صاحبتِها في الموضع الذي يَتَقاربُ معنياهما فيه)[٤].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد ذكر علماء اللغة والتفسير هذا الأسلوب وأشاروا إليه، ومن هؤلاء:

(١) جامع البيان: (٢/ ٥٥).
(٢) نلاحظ أن مفهوم الاستعارة عند الطبري يتفق مع أصل معناها اللغوي الذي وُضعت له، فالاستعارة في اللغة تدل على طلب العارية، تقول: استعرتُ منه الشيء وأعرته إياه، انظر لسان العرب: (٤/ ٣١٦٨) مادة (عور)، فكذلك الكلمة حين تنقلها من مكانها الأصلي إلى غير موضعها، فإنها تشبه العارية التي تنتقل من صاحبها الأصلي إلى الآخر، فالطبري اكتفى بالمعنى اللغوي للاستعارة، وأما الاستعارة عند البلاغيين فهي: (تشبيه حُذف أحد طرفيه وعلاقته المشابهة دائماً) انظر علم البيان لعبد العزيز عتيق: ص (١٧٣ ـ ١٧٥)، (بيروت دار النهضة العربية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥هـ).
(٣) جامع البيان: (١٣/ ١٢٠).
(٤) جامع البيان: (٢١/ ٦٩).

١ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال: «فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسببٍ من الأخرى، أو مجاوراً لها، أو مُشَاكلاً، فيقولون للنبات: نوءٌ؛ لأنه يكون عن النوء عندهم... ويقولون للمطر: سماءٌ؛ لأنه من السماء ينزل، فيقال: ما زلنا نطَأُ السماء حتى أتيناكم... ويقولون: ضحكت الأرض، إذا أنبتت؛ لأنها تُبدِي عن حسن النبات، وتَنْفتقُ عن الزهر كما يَفْتَرُّ الضاحكُ عن الثغر... ومثل هذا في كلام العرب كثير يطول به الكتاب»(١).

٢ ـ محمد علي القَصَّاب (ت٣٦٠هـ)(٢):

قال عند قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾ [القلم: ١٦]: «دليل على أن في كلام العرب استعارة، ووضع الكلمة موضع غيرها؛ فالخرطوم للسّباع أَخْبَرَ به عن الناس كما ترى... وكلُّ هذا دليلٌ على سعة اللّسان، فمن زاحم في لسانها قبل أن يعرف هذا من كلامها ـ وسائر ما ذكرناه من لطيف إشارتها ـ ركب خطة عظيمة، وأخافُ أن يخوض النار خوضًا، وهو لا يعلم»(٣).

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ص (١٠٢، ١٠٣).

(٢) هو أبو أحمد محمد بن علي بن محمد القصَّاب، الإمام العالم الحافظ الغازي المجاهد، وعرف بالقصَّاب لكثرة ما قَتل في مغازيه، حدَّث عن: أبيه، وعن محمد بن العباس الأخرم، ومحمد بن إبراهيم الطيالسي، وغيرهم، له مصنفات بديعة منها كتاب ثواب الأعمال، وكتاب عقاب الأعمال، وغيرها، توفي في حدود الستين وثلاث مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٢١٣، ٢١٤).

(٣) نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام للقَصَّاب: (٤/ ٣٨٠، ٣٨١)، ط: الأولى، تحقيق: علي بن غازي التويجري، وآخرين، (الدمام: دار ابن القيم،=

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٤].

قال الطبري: «يعني تعالى ذكرُه بقوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم﴾: ثم أعْرَضْتُم. وإنما هو (تَفَعَّلْتُم)، من قولهم: ولّاني فلانٌ دُبُرَه. إذا اسْتَدْبر عنه وخلّفه خلفَ ظهرِهِ، ثم يُستعمل ذلك في كلِّ تاركٍ طاعةَ أمرٍ، وهاجرِ خِلٍّ، ومُعْرِضٍ بوجهٍ، فيقالُ: فلانٌ قد تَوَلّى عن طاعةِ فلانٍ، وتولّى عن مُواصلتهِ. ومنه قول الله تعالى ذكرُه: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [التوبة: ٧٦]. يعني بذلك: خالَفوا ما كانوا وعَدوا اللهَ من قولهم: ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [التوبة: ٧٥]، ونبذوا ذلك وراءَ ظهورهم. ومن شأن العرب استعارةُ الكلمةِ ووضعُها مكانَ نَظيرتِها... ونظائر ذلك في كلام العرب أكثرُ من أن تُحصى. فكذلك قوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَۖ﴾. يعني بذلك أنكم تركتُمْ العملَ بما أخذنا ميثاقَكم وعهودَكم على العمل به بجدٍّ واجتهادٍ، بعدَ إعطائِكم ربّكم المواثيقَ على العملِ به، والقيامِ بما أمركم به في كتابكم، فنبَذْتُموه وراءَ ظهورِكم»[(١)].

٢ ـ قوله جل جلاله: ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢].

=القاهرة: دار ابن عثمان، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م). وانظر: (١/ ٢١١، ٢١٢)، (٣/ ٥٦٤)، (٤/ ٢٢٠، ٢٢١).

(١) جامع البيان: (٢/ ٥٤ ـ ٥٦).

ذكر الطبري خلافَ أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ﴾، وذكر ثلاثة أقوالٍ، ونسب كلَّ قولٍ إلى قائله إلا القول الثالث فلم ينسبه(١)، والأقوال هي:

قال بعضهم: معناه: فاضربوا الأعناق.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فاضربوا الرءوس.

وقال آخرون: معنى ذلك: فاضربوا على الأعناق. وقالوا: (على) و (فوقَ) معناهما متقاربان، فجاز أن يُوضَعَ أحدُهما مكانَ الآخر(٢).

ثم قال: «والصوابُ من القول في ذلك أن يُقال: إن الله أمر المؤمنين، مُعلِّمَهم كيفيةَ قتلِ المشركين وضربهم بالسيفِ، أن يضرِبوا فوقَ الأعناق منهم والأيدِيَ والأرجلَ. وقوله: ﴿فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ﴾، مُحتملٌ أن يكون مرادًا به الرءوسُ، ومحتملٌ أن يكون مرادًا به: من فوقِ جلدةِ الأعناقِ، فيكونَ معناه: على الأعناق، وإذا احتمل ذلك صحَّ قول من قال: معناه الأعناقُ. وإذا كان الأمرُ محتمِلاً ما ذكرنا من التأويل، لم يكنْ لنا أن نوجِّهَه إلى بعض معانيه دونَ بعضٍ إلا بحجةٍ يجب التسليمُ لها، ولا حجةَ تدلُّ على خصوصه، فالواجبُ أن يُقال: إن الله أمر بضرب رءوسِ المشركين وأعناقِهم وأيدِيهم وأرجلِهم أصحابَ نبيه ﷺ الذين شهدوا معه بدرا»(٣).

٣ ـ قوله عز وجل: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ وَوَقَىٰهُمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الدخان: ٥٦].

---

(١) وهو قول أبي عبيدة في مجاز القرآن: (١/ ٢٤٢).

(٢) انظر جامع البيان: (١١/ ٦٩ ـ ٧١).

(٣) جامع البيان: (١١/ ٧١).

ذكر الطبري معنى الآية وأنَّ المتقين في الجنة لا يذوقون الموت بعد الموتة الأولى التي ذاقوها في الدنيا، وذكر عن بعض أهل العربية أنه جعل (إلا) في هذا الموضع بمعنى (سوى)(١)، وردَّ هذا الوجه قائلاً:

«وليس للذي قال من ذلك عندي وجهٌ مفهومٌ؛ لأنَّ الأغلب من قول القائل: لا أذوقُ اليومَ الطعامَ إلا الطعامَ الذي ذُقتُه قبل اليوم. أنه يُريدُ الخبرَ عن قائله أن عنده طعامًا في ذلك اليوم، ذائقُه وطاعمُه، دونَ سائرِ الأطعمة غيرِه. وإذا كان ذلك الأغلبَ من معناه، وجب أن يكون قد أَثْبَت بقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ موتةً من نوع الأولى هم ذائقوها، ومعلومٌ أن ذلك ليس كذلك؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد آمَن أهلَ الجنة في الجنة إذا هم دخلوها من الموت، ولكن ذلك كما وصَفتُ من معناه. وإنما جاز أن تُوضَعَ (إلا) في موضع (بعد)؛ لتقارُبِ معنَييهما في مثل هذا الموضع،... **ومن شأن العرب أن تضع الكلمة مكان غيرها إذا تقارب معنياهما**... فكذلك قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾. وُضِعت (إلا) في موضع (بعد)؛ لما وُصِفَ من تقارُب معنى (إلا) و (بعد) في هذا الموضع، وكذلك: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]. إنما معناه: بعد الذي سلف منكم في الجاهلية، فأما إذا وُجِّهت (إلا) في هذا الموضع إلى معنى (سوى)، فإنما هو ترجمةٌ عن المكان، وبيانٌ عنها بما هو أشدُّ التباسًا على من أراد علمَ معناها منها»(٢).

---

(١) وهو الفراء في معاني القرآن: (٢/ ٣٣٥)؛ و انظر جامع البيان: (٢١/ ٦٧).

(٢) جامع البيان: (٢١/ ٦٧ ـ ٦٩)؛ وانظر أمثلة أخرى: (١/ ٢٢٨ ـ ٢٣١)، (٤/ ١٣٥، ٤٤٣، ٤٤٤)، (٥/ ٦٦٧)، (٧/ ٤٥٦)، (٩/ ٢٥٨)، (١٢/ ١٢١)، (١٣/ ١٢٠)، (١٨/ ٣٩٧، ٣٩٨)، (٢٣/ ٢٩٧).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

أثَّر هذا الأسلوب في بيان معنى الآية، وفي اختلاف المفسرين في فهمها، وفي الترجيح بين الأقوال، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

أثَّر هذا الأسلوب في بيان معنى قوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٤]، وذلك أنَّ أصل التولي: «الإعراض والإدبار عن الشَّيء بالجسم، ثم استعمل في الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعًا»[(١)]؛ لتقارب الإعراض الحسي (التولي)، والمعنوي في المعنى، فأُطلق عليهما اسم التولي، فيكون معنى الآية: ثم أعرضتم عن الإيمان، وتركتم العمل بما أخذنا عليكم من العهود والمواثيق أن تعملوه، وتركتموه وراء ظهوركم.

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين، وذلك أنَّ من عمل به جعل قوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢]، بمعنى (على الأعناق)؛ لتقارب (على) و (فوق) في المعنى، وإلى هذا ذهب أبو عبيدة[(٢)]، وتبعه على ذلك أبو الليث السمرقندي[(٣)]، والذين لم

---

(١) المحرر الوجيز: (١/ ١٥٩).

(٢) انظر مجاز القرآن: (١/ ٢٤٢).

(٣) انظر بحر العلوم للسمرقندي: (٢/ ١٠)، ط: الأولى، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣م)، وأبو الليث هو: نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، الإمام، الفقيه، المحدث، الزاهد، الملقب بإمام الهدى، علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين، صاحب كتاب (تنبيه=

يعملوا به في هذا الموضع اختلفوا في تفسير الآية، وقد تقدمت أقوالهم، والله الموفق.

وفي المثال الثالث:

أثّر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن الإمام الطبري رأى أن (إلا) التي في قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، بمعنى: (بعد)؛ لتقارب معنييهما، وكان استناده في هذا الترجيح هو أن من شأن العرب أن تضع الكلمة مكان غيرها إذا تقارب معنياهما، وتبعه على ذلك مكي بن أبي طالب[١].

بينما يرى الفراء والزجاج أن (إلا) بمعنى (سوى)[٢]، وردَّ هذا المعنى الطبري[٣]، وتعقبه ابن عطية بقوله: «وليس تضعيفه بصحيح، بل يصح المعنى بـ(سوى) ويتسق»[٤].

=الغافلين)، وله كتاب (الفتاوى)، توفي سنة خمسٍ وَسبعين وقيل ثلاث وسبعين وثلاثمائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٣٢٢، ٣٢٣)؛ والأعلام للزركلي: (٨/ ٢٧).

(١) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (١٠/ ٦٧٦٠)، ومكي هو: أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم القرطبي، العلامة المقرئ، عالم بالتفسير والعربية، صاحب التصانيف، وكان من أوعية العلم مع الدين والسكينة والفهم، ومن مصنفاته: مشكل إعراب القرآن، توفي سنة سبع وثلاثين وأربع مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٧/ ٥٩١، ٥٩٢)؛ والأعلام للزركلي: (٧/ ٢٨٦).

(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٣٣٥)؛ ومعاني القرآن للزجاج: (٤/ ٤٢٨).

(٣) انظر جامع البيان: (٢١/ ٦٧ ـ ٦٩).

(٤) المحرر الوجيز: (٥/ ٧٨).

المبحث العاشر

(وَضْعُ الحَرْفِ مَكانَ غيرِه، إذا تَقَارب مَعْناهُما)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب وتفننهم في الخطاب وتوسعهم فيه، أنهم يضعون الحرف موضع غيره، بشرط أن يكون المعنى مكشوفاً واللَّبسُ مأموناً، وأن يكون الحرفان متقاربين في المعنى، فأما إذا وقع اللَّبسُ أو كان الحرفان مختلفين في المعنى، فلا يضعون أحدهما موضع الآخر[2].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (وإنما يُوضَعُ الحرفُ مكانَ آخرَ غيره إذا تقارب معنياهما. فأما إذا اختلفت معانيهما، فغيرُ موجود في كلامهم وضعُ أحدهما عقيبَ الآخر)[3].

---

(١) انظر جامع البيان: (٨/١٠٨).

(٢) انظر بدائع الفوائد لابن القيم: (١/٣٥٧)، (٣/٩٤٥)، ط: الثانية، تحقيق: علي بن محمد عمران، إشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ).

(٣) جامع البيان: (٨/١٠٨).

الصيغة الثانية: (لكلِّ حرفٍ من حُرُوف المعاني[١] وجه هو به أولى من غيره، فلا يصلُح تحويلُ ذلك عنه إلى غيره، إلا بحجة يجبُ التسليم لها)[٢].

من خلال النظر في هاتين الصيغتين تبيَّن أن الحرفين إذا لم يكونا متقاربين في المعنى، فلا يُوضع أحدهما مكان الآخر خوفاً من اللَّبس وذهاب المعنى؛ ولأنَّ لكلِّ حرف معناه الذي وُضع له، فلا يُصرف إلى غيره إلا بحجة واضحة.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

اختلف النحويون ـ بصريُّهم وكوفيُّهم ـ في نيابة الحروف ووضع بعضها موضع بعض، على مذاهب:

المذهب الأول: جواز نيابة الحروف وإقامة بعضها مقام بعض، وممن ذهب إلى هذا القول:

١ ـ الأخفش (٢١٥هـ):

قال: «وتكون (إلى) في موضع (مَعَ) نحو: ﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ٥٢]، كما كانت (مِن) في معنى (علىَ) في قوله: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ

(١) المراد بحروف المعاني: هي الحروف التي تفيد معنى مختصاً بها، كحروف الجر، وتسمى عند الكوفيين بحروف الصفات، وحروف الإضافة؛ لأنها تحدث في الاسم صفة من ظرفية، أو غيرها؛ ولأنها تضيف الاسم إلى الفعل، أي توصله إليه وتربطه به، انظر همع الهوامع: (٢/ ٣٣١)؛ والكليات للكفوي: ص (٣٩٤، ٣٩٥)، ط: الثانية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: (مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م).

(٢) جامع البيان: (١/ ٣١٠، ٣١١).

﴿مِنَ ٱلۡقَوۡمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧] أي: على القوم، وكما كانت الباء في معنى (على)... وكما كانت (في) في معنى (على)...»[١].

وذكر أمثلة من القرآن ومن كلام وأشعار العرب.

٢ ـ ابن قتيبة (٢٧٦هـ):

قال: «باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض»[٢].

وذكر (في) مكان (على)، والباء مكان (عن)، و (عن) مكان الباء، واللام مكان (على)، و(إلى) مكان (مع)، إلى غير ذلك من الحروف، وذكر لها أمثلة من القرآن، ومن كلام وأشعار العرب[٣].

٣ ـ المبرِّد (٢٨٥هـ):

قال: «وحروفُ الخفضِ يُبْدَلُ بعضُها من بعض، إذا وقع الحرفان في معنى في بعض المواضع، قال الله جل ذكره: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١]، أي (على)، ولكن الجذوع إذا أحاطتْ دخلتْ (في)؛ لأنها للوعاء، يقال: (فلان في النخل). أي قد أحاط به»[٤]. وذكر أمثلة من القرآن ومن أشعار العرب.

٤ ـ ابن السَّراج (٣١٦هـ)[٥]:

قال في حروف الجر: «واعلم: أن العرب تتسع فيها فتقيم بعضها

---

(١) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٥١).

(٢) تأويل مشكل القرآن: ص (٤٢٦).

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن: ص (٤٢٦ ـ ٤٣٢)؛ وأدب الكاتب: ص (٣٣١ ـ ٣٤٤).

(٤) الكامل للمبرد: (٢/ ١٠٠٠، ١٠٠١)، ط: الثالثة، تحقيق: محمد أحمد الدالي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

(٥) هو محمد بن السري أبو بكر النحوي المعروف بابن السراج، كان أحد العلماء=

مقام بعض إذا تقاربت المعاني،... فإذا تقارب الحرفان فإن هذا التقارب، يصلح لمعاقبة، وإذا تباين معناهما لم يجز، ألا ترى أن رجلاً لو قال: مررت في زيد، أو: كتبت إلى القلم، لم يكن هذا يلتبس به، فهذا حقيقة تعاقب حروف الخفض، فمتى لم يتقارب المعنى لم يجز»[١].

وهذا ما ذهب إليه الطبري، وهو مذهب أكثر الكوفيين[٢].

المذهب الثاني: أنه لا نيابة بين الحروف، وأن الحرف يبقى على معناه الذي عُهد فيه إما بتأويل يقبله اللفظ[٣]، أو بتضمين الفعل الذي تعدى بحرف جرٍّ غير معتاد تعديه به معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف[٤]، وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع

=المذكورين بالأدب وعلم العربية والشعر، صحب أبا العباس المبرّد وأخذ عنه العلم، وله كتب في النحو مفيدة، منها كتابه في أصول النحو، وهو غاية في الشّرف والفائدة، توفي سنة ست عشرة وثلاثمائة، انظر إنباه الرواة: (٣/ ١٤٥، ١٤٦)؛ ووفيات الأعيان: (٤/٣٣٩، ٣٤٠).

(١) الأصول في النحو لابن السّراج: (١/ ٤١٤، ٤١٥).

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام: (٢١/١٢٣، ١٢٤)؛ والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي: ص (٤٦)، ط: الأولى، تحقيق: فخر الدين قباه و محمد نديم فاضل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)؛ ومغني اللبيب: (٢/ ١٨٠ ـ ١٨١).

(٣) كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[طه: ٧١]: إن (في) ليست بمعنى (على) ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء، انظر معاني القرآن للنحاس: (١/ ٤٠٥)؛ ومغني اللبيب: (٢/ ١٧٩، ١٨٠).

(٤) وفائدته ـ أي التضمين ـ أن تُؤدِّي كلمةٌ مُؤَدَّى كلمتين، كقوله: (سمِع اللهُ لمن حمدَه)، أي: استجاب الله لمن حمده، فعدَّى (سمع) باللام، وإنما أصله أن يتعدَّى بنفسه، انظر مغني اللبيب: (٦/ ٦٧١)؛ ومعاني النحو: (٣/ ١٢).

الآخر على سبيل الشذوذ[١]، ومن الذين ذهبوا إلى أنه لا نيابة بين الحروف:

١ ـ الزجاج (٣١١هـ):

قال عند قوله: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]: «جاء في التفسير من أنصاري مع الله، و(إلى) ههنا إنما قاربت (مع) معنى بأن صار اللفظ لو عُبِّر عنه بـ(مع) أفاد مثل هذا المعنى، لا أنَّ (إلى) في معنى (مع)... وقولهم إنَّ (إلى) في معنى (مع) ليس بشيءٍ، والحروف قد تقاربت في الفائدة فيظنُّ الضعيفُ العلم باللغة أن معناهما واحد»[٢].

٢ ـ النحاس (٣٣٨هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، بعد ذكره قول مَن قال: أي مع الله: «وقد قال هذا بعض أهل اللغة، وذهبوا إلى أنَّ حروف الخفض يُبْدل بعضها من بعض، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] قالوا معنى (في) معنى (على). وهذا القول عند أهل النظر لا يصح، لأن لكلِّ حرف معناهُ، وإنما يتفق الحرفان لتقارب المعنى، فقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] كان الجذعُ مشتملًا على مَنْ صُلِبَ، ولهذا دخلت (في)؛ لأنه قد صار بمنزلة الظرف»[٣].

---

(١) انظر الجنى الداني: ص (٤٦)؛ ومغني اللبيب: (٢/ ١٧٩، ١٨٠).

(٢) معاني القرآن للزجاج: (١/ ٤١٦).

(٣) معاني القرآن للنحاس: (١/ ٤٠٥).

٣ ـ ابن درستويه (ت٣٤٧هـ)[١]:

قال: «في جواز تعاقبها ـ أي الحروف ـ إبطالُ حقيقة اللغة، وإفسادُ الحكمة فيها، والقول بخلاف ما يوجبه العقل والقياس»[٢].

٤ ـ أبو هلال العسكري (ت بعد ٤٠٠هـ)[٣]:

قال: «قال المحققون من أهل العربية: إن حروف الجر لا تتعاقب... وذلك أنها إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها، ووقع كل واحد منهما بمعنى الآخر، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد، فأبى المحققون أن يقولوا بذلك، وقال به من لا يتحقق المعاني»[٤].

وإلى هذا القول ذهب أكثر البصريين[٥].

---

(١) هو أبو محمد عبدالله بن جعفر بن درستويه، نحوي جليل القدر، مشهور الذِّكر، جيّد التصانيف، أخذ عن المبرد وابن قتيبة وغيرهما، وكان شديد الانتصار للبصريين في اللغة والنحو، له كتاب التوسط بين الأخفش وثعلب في تفسير القرآن، وغيره من التصانيف الجياد، توفي سنة سبع وأربعين وثلاثمائة، انظر طبقات النحويين واللغويين ص: (١١٦)، وإنباه الرواة: (٢/ ١١٣ ـ ١١٤).

(٢) انظر الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: ص (٣٦)، ط: الأولى، تعليق: محمد باسل عيون السُّود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م).

(٣) هو الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العَسْكَري، الإمام الفاضل الكامل، صاحب التّصانيف الأدبيّة، كنيته أبو هلال أشهر من اسمه، صحب أبا أحمد العسكري، وأخذ عنه فأكثر، وأخذ عن غيره، وكان تاجراً، لم تشغله تجارته عن التصنيف وإثبات الفوائد، وكانت له نفس طاهرة زكيّة، وتصانيفه في غاية الجودة منها كتاب (صناعتي النظم والنثر)، توفي بعد سنة أربعمائة، انظر إنباه الرواة: (٤/ ١٨٩)؛ والأعلام للزركلي: (٢/ ١٩٦).

(٤) الفروق اللغوية: ص (٣٦).

(٥) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري: ص (٣٨٤)، ط: الأولى، =

ويرى ابن جني أن الحروف قد يكون بعضها في موضع بعض في بعض المواضع، على حسب الأحوال الداعية والمسوّغة إلى ذلك، لا في كلِّ المواضع والأحوال، فقد ذكر في (باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض) أن الناس تلقوه مغسولاً ساذجاً من الصنعة، وذكر أمثلة من كلامهم فقال: «وذلك أنهم يقولون: إن (إلى) تكون بمعنى (مع)... ويقولون: إن (في) تكون بمعنى (على)،... ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا؛ لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسِّوغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا؛ ألا ترى أنك إن أخذت بظاهر هذا القول غُفْلًا هكذا، لا مقيّدًا لزمك عليه أن تقول: سرت إلى زيد، وأنت تريد: معه، وأن تقول: زيد في الفرس، وأنت تريد: عليه... ونحو ذلك، مما يطول ويتفاحش. ولكن سنضع في ذلك رسمًا يُعمل عليه، ويؤمن التزام الشناعة لمكانه. اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّى بحرف، والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانًا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه وذلك كقول الله عز اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة وإنما تقول: رفثت بها، أو معها؛ لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنتَ تُعَدِّى أفضيت بـ(إلى)

=تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، (القاهرة: مكتبة الخانجي)؛ ومجموع الفتاوى: (٢١/ ١٢٣، ١٢٤)؛ والجنى الداني: ص (٤٦)؛ ومغني اللبيب: (٢/ ١٧٩، ١٨٠).

كقولك: أفضيتَ إلى المرأة، جئت بـ(إلى) مع الرفث؛ إيذاناً وإشعارًا أنه بمعناه»[(١)].

وذكر أمثلة أخرى من القرآن ومن كلام وأشعار العرب، ثم قال: «ووجدت في اللغة من هذا الفنِّ شيئًا كثيراً لا يكاد يُحاط به؛ ولعله لو جُمع أكثره لا جميعه لجاء كتابًا ضخمًا؛ وقد عرفت طريقه. فإذا مر بك شيء منه فتقبَّله وأنس به؛ فإنه فصل من العربية لطيف حسن، يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها»[(٢)].

المذهب الثالث: أن نيابةَ الحروف وإقامةَ بعضها مقام بعض موقوف على السماع، غير جائز القياس عليه، وإلى هذا ذهب ابن السِّيد البطليوسي[(٣)]، فيقول: «هذا الباب أجازه قوم من النحويين، أكثرهم الكوفيون، ومنع منه قوم، أكثرهم البصريون، وفي القولين جميعاً نظر... فإذا لم يصح إنكار المنكرين له، وكان المجيزون له لا يجيزون في كل موضع، ثبت بهذا أنه موقوف على السماع، غير جائز القياس عليه، ووجب أن يُطلب له وجه من التأويل، يزيل الشناعة عنه، ويُعرف كيف المأخذ فيما يَرِد منه، ولم أرَ للبصريين تأويلاً أحسن من قول ذكره ابن جني في كتاب الخصائص»[(٤)].

---

(١) الخصائص: (٢/ ٣٠٧، ٣٠٨).

(٢) الخصائص: (٢/ ٣١٠).

(٣) هو أبو محمد عبدالله بن محمد بن السيد، العلامة النحوي اللغوي، صاحب التصانيف، وله كتاب الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، وكتاب الأسباب الموجبة لاختلاف الأئمة، توفي سنة إحدى وعشرين وخمس مائة؛ انظر سير أعلام النبلاء: (١٩/ ٥٣٢، ٥٣٣)؛ والإعلام للزركلي: (٤/ ١٢٣).

(٤) الاقتضاب في شرح أدب الكاتب لابن السيد البطليوسي: (١/ ٣٣٨، ٣٣٩)، ط:=

ثم ذكر كلام ابن جني السابق ذكره.

وعند التأمل في هذه الأقوال نجد أن مِن المجيزين لنيابة الحروف وإقامة بعضها مقام بعض مَن يشترط أن يكون الحرفان متقاربين في المعنى، وأما إذا لم يكونا متقاربين فلا يجيز ذلك، وإلى هذا ذهب المبرِّد وابن السّراج، ووافقهما على ذلك الطبري، ومنهم مَن لم يصرِّح بهذا الشرط، كالأخفش وابن قتيبة.

وأما المانعون لنيابة الحروف فإنهم لا ينكرون تقاربَ الحروف في المعنى، وإنما ينكرون أن تكون هذه الحروف في معنى واحد؛ لأنَّ لكل حرف معنى خاصًا به لا يَشْرَكُه فيه غيره؛ ولهذا لجأوا إلى التأويل الذي يقبله اللفظ، وإلى التضمين، ومنهم من رأى جواز النيابة في بعض المواضع دون بعض حسب الأحوال الداعية إليه والمسِّوغة له، وهو ابن جني.

ومنهم من خطأ القولين السابقين، وجعل النيابة موقوفة على السماع ولا يقاس عليه، وهو ابن السِّيد البطليوسي.

والذي يظهر جوازه بشرطين:

الأول: أن يكون الحرفان متقاربين في المعنى، كما قرر ذلك المبرِّد والطبري وابن السراج.

الثاني: أن يكون المعنى مكشوفاً واللَّبسُ مأموناً، كما قرر ذلك ابن القيم، والله أعلم[١].

=الأولى، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيم: (١/ ٣٥٧)، (٣/ ٩٤٥).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤].

قال الطبري بعد ذكره معنى الآية: «فإن قال لنا قائل: أرأيتَ قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾، فكيف قيل: ﴿خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾، ولم يُقل خلوا بشياطينهم، فقد عَلِمْت أن الجاري بين الناس في كلامهم خَلَوْتُ بفلان، أكثر وأفشى من خلوت إلى فلان، ومن قولك: إن القرآنَ أفصحُ البيان؟

قيل: قد اختلف في ذلك أهلُ العلم بلغة العرب، فكان بعض نحويي البصرة[1] يقول: يقالُ: خَلَوتُ إلى فلان، إذا أريد به: خلوتُ إليه في الحاجة خاصَّةً، لا يحتمل ـ إذا قيل كذلك ـ إلا الخلاءَ إليه في قضاء الحاجة، فأما إذا قيل: خلوتُ به، فيحتمل معنيين: أحدهما الخلاء به في الحاجة، والآخر: في السخرية به، فعلى هذا القول: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ لا شكَّ أفصحُ منه لو قيل: وإذا خلوا بشياطينهم؛ لما في قول القائل: إذا خلوا بشياطينهم من التباس المعنى على سامعيه، الذي هو منتف عن قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾، فهذا أحدُ الأقوال.

والقول الآخر: أن تُوَجِّه معنى قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾: وإذا خلوا مع شياطينهم، إذ كانت حروف الصفات يُعاقِبُ بعضُها بعضًا،

(١) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ٥١).

كما قال الله مخبرًا عن عيسى ابن مريم أنه قال للحواريين: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ٥٢]، يريد مع الله، وكما توضع (على) في موضع (من) و(في) و(عن) و(الباء)... وأما بعض نحويي أهل الكوفة، فإنه كان يتأوَّل أن ذلك بمعنى: وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا صرفوا خَلاءَهم إلى شياطينهم، فيزعُمُ أن الجالب لـ(إلى) المعنى الذي دلَّ عليه الكلام من انصراف المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالين بهم، لا قوله: ﴿خَلَوۡاْ﴾، وعلى هذا التأويل لا يَصلُحُ في موضع (إلى) غيرُها؛ لتغيُّرِ الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانَها.

وهذا القول عندي أولى بالصواب؛ **لأنَّ لكلِّ حرفٍ من حروف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره، فلا يصلُحُ تحويلُ ذلك عنه إلى غيره إلا بحجةٍ يجب التسليم لها**، ولـ(إلى) في كلِّ موضع دخلت من الكلام حُكْمٌ، وغيرُ جائزٍ سَلْبُها معانيها في أماكنها»[1].

٢ ـ قوله عز وجل: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ﴾ [المائدة: ٤].

ذكر الطبري معنى قوله تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ﴾ أي: تؤدبون الجوارح، فتعلمونهن طلب الصيد لكم مما علمكم الله من التأديب الذي أدبكم الله والعلم الذي علمكم، ثم ذكر عن بعض أهل التأويل أنَّ معنى قوله: ﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ﴾ كما علّمكم الله[2]، وردَّ هذا المعنى قائلاً:

(١) جامع البيان: (١/٣٠٩ ـ ٣١١).
(٢) وهو السدي، انظر جامع البيان: (٨/١٠٨).

«ولسنا نَعْرفُ في كلام العرب (مِن) بمعنى الكاف؛ لأن (مِن) تَدْخُلُ في كلامهم بمعنى التبعيض، والكافَ بمعنى التشبيه، وإنما يُوضَعُ الحرفُ مكانَ آخرَ غيره إذا تقارب معنياهما، فأما إذا اختلفت معانيهما، فغيرُ موجود في كلامهم وضعُ أحدهما عقيبَ الآخر، وكتابُ الله تعالى ذكرُه وتنزيلُه أحرى الكلام أن يجَنَّبَ ما خرَج عن المفهوم والغاية في الفصاحة مِن كلام مَن نزل بلسانه»[(١)].

٣ ـ قوله جلَّ ثناؤه حاكياً عن فرعون: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١].

قال الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾: «يقول: ولأُصَلِّبَنَّكم على جذوع النخل، كما قال الشاعر[(٢)]:

هُمُ صَلَبُوا العَبْدِيَّ فِي جِذْعِ نَخْلَةٍ فلاَ عَطَسَتْ شَيْبَانُ إلاَّ بِأَجْدَعَا

يعني: على جذعِ نخلةٍ، وإنما قيل: ﴿فِي جُذُوعِ﴾؛ لأن المصلوب على الخشبة يُرْفَعُ في طولها، ثم يَصِيرُ عليها، فيقال: صُلِب عليها»[(٣)].

---

(١) جامع البيان: (٨/ ١٠٨).

(٢) وهو سويد بن أبي كاهل، كما في الكشف والبيان للثعلبي: (٦/ ٢٥٣)، ط: الأولى، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م)؛ ولسان العرب: (٤/ ٢٣٢٥) مادة (شمس)، ونُسب هذا البيت لامرأة من العرب، كما في الخصائص: (٢/ ٣١٣)، وبلا نسبة في أدب الكاتب: ص (٣٣١)، والكامل للمبرد: (٢/ ١٠٠١)، ومغني اللبيب: (٢/ ٥١٥).

(٣) جامع البيان: (١٦/ ١١٥)؛ وانظر أمثلة أخرى: (٢/ ٣٢١)، (٣/ ٧١٨)، (٥/ ٤٣٦)، (٦/ ٣١٦)، (٩/ ١٠١، ٢٠٦، ٢٠٧)، (١٢/ ٢٦٢، ٢٦٣، ٣٧٥)، (١٣/ ٥٩١، ٥٩٢، ٦٠٨)، (١٧/ ٣٦٧)، (١٨/ ٤٣)، (١٩/ ٦٥٧)، (٢٠/ ١٩٠، ٤٨٥).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في معنى الآيات، وفي الفهم الصحيح لها، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

أثَّر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين ـ واختلافُهم هذا نتيجةٌ للخلاف السابق في نيابة الحروف وإقامة بعضها مقام بعض ـ في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤]، وذلك أن القائلين بنيابة الحروف اختلفوا على قولين:

الأول: أن (إلى) بمعنى الباء، فيكون المعنى: وإذا خلوا بشياطينهم، وهذا ما ذهب إليه السَّمعاني[١].

الثاني: أنها بمعنى (مع)، فيكون المعنى: وإذ خلوا مع شياطينهم، وهذا ما ذهب إليه الأخفش[٢].

وأما القائلون بعدم نيابة الحروف في هذا الموضع فقد قالوا: إن الجالب لـ(إلى) ليس (خلوا)، وإنما المعنى الذي ضُمِّن وهو: انصراف

---

(١) انظر تفسير القرآن للسمعاني: (١/ ٥٠)، ط: الأولى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، (الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م)، والسمعاني هو: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، الإمام العلامة، مفتي خرسان، وشيخ الشافعية، كان من أكابر أهل السنة، وله كتاب في التفسير مطبوع، وتوفي سنة تسع وثمانين وأربع مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٩/ ١١٤ ـ ١١٩)؛ وطبقات الشافعية الكبرى: (٥/ ٣٣٥، ٣٣٦).

(٢) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ٥١).

المنافقين، فيكون المعنى: وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم، وهذا ما ذهب إليه ابن عطية والقرطبي(١).

ولكنَّ الإمام الطبري ـ وهو وإن كان من القائلين بنيابة الحروف ـ لم يقلْ بالنِّيابة في هذه الآية، وصوَّب أن تكون (إلى) في معناها الذي وُضع لها، وذلك أنه لو قيل: إن (إلى) بمعنى الباء، لوقع اللَّبسُ في المعنى على سامعيه؛ لأن العرب لا تقول: خلوت بفلان، إلا إذا أرادت أحد أمرين: إما الانفراد والخلوة، وإما السخرية به، وإذا قالت: خلوت إلى فلان، فلا تَقصِد إلا الخلوة والانفراد فقط، فإذا قيل في الآية بالباء، احتمل أحد الأمرين، وليست الآية على معنى السخرية، وهذا لا يرد إذا قيل بـ(إلى)، فكان الأنسب أن تكون (إلى) في مكانها، وأيضاً أن لـ(إلى) حُكماً في كلِّ موضع دخلت من الكلام، وأنها في الآية على معناها، وأما إذا قيل: إنها بمعنى (مع) أو الباء، فقد سُلِبَتْ من معناها، وتغيَّر الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها، وإن لكلِّ حرفٍ معنى هو به أولى من غيره، فلا يُنتقل إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم بها.

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في الفهم الصحيح لقوله تعالى في الجوارح: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، أي: تؤدبونهنَّ من التأديب الذي أدبكم الله، فجاءت (مِن) للتبعيض، وقد رد الطبري قول مَن قال: إنَّ (مِن) في الآية بمعنى الكاف؛ لعدم التقارب بين (مِن)

(١) انظر المحرر الوجيز: (١/ ٩٦)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١/ ٣١٣).

والكاف في المعنى، إذ إنَّ (مِن) في كلام العرب للتبعيض، والكافَ للتشبيه، ولا تضع العرب الحرف مكانَ غيره إلا إذا تقارب الحرفان في المعنى.

وفي المثال الثالث:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في معنى قول الله تعالى ـ حكاية عن فرعون ـ : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وذلك أن القائلين بنيابة الحروف قالوا: إنَّ (في) بمعنى (على)، فيكون المعنى: ولَأُصَلِّبَنَّكم على جذوع النخل، وإليه ذهب مقاتل بن سليمان[١] والفراء وأبو عبيدة[٢]، وتبعهم على ذلك الطبري.

بينما يرى القائلون بعدم النيابة في هذا الموضع أنَّ (في) تبقى على معناها دالَّةً على الظرفية، وذلك أن الجذع لـمَّا كان مَقرَّاً للمَصْلوب مشتمِلاً عليه اشتمال الظرف على المظروف، عُدي الفعلُ بـ(في) التي هي للوعاء، وإلى هذا ذهب النحاس والرازي وأبو حيان[٣].

---

(١) هو أبو الحسن البلخي مقاتل بن سليمان بن بشير، المفسر، وهو مجروح في روايته غير أنه كان من أوعية العلم، بحراً في التفسير، قال الشافعي: (الناس كلهم عيال على ثلاثة: مقاتل بن سليمان...)، وله كتاب في التفسير، توفي سنة خمسين ومائة، انظر طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٣٣٠، ٣٣١)؛ والأعلام للزركلي: (٧/ ٢٨١).

(٢) انظر تفسير مقاتل: (٢/ ٣٣٤)، (٣/ ٢٨٦)، ط: الأولى، تحقيق: أحمد فريد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م)؛ ومعاني القرآن للفراء: (٢/ ١٠٢)؛ ومجاز القرآن: (٢/ ٢٣، ٢٤).

(٣) انظر معاني القرآن للنحاس: (١/ ٤٠٥)؛ ومفاتيح الغيب للرازي: (٢٢/ ٨٧)؛ والبحر المحيط: (٦/ ٢٤٢، ٢٤٣).

المبحث الحادي عشر

(تَحْوِيلُ الفِعلِ عن مَوضعِه إذا كان المرادُ به مَعلُومًا)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من سنن العرب المأثورة وتصاريف لغتهم المشهورة، قلبُ الكلام وإسنادُ الفعل إلى مَن ليس له، فيقولون: استوى العودُ على الِحرْباء، وعرضتُ الحوضَ على الناقة، يريدون: اسْتَوتِ الِحرْباءُ على العود، وعرضتُ الناقةَ على الحوض، وما شابه ذلك من كلامهم، يفعلون ذلك اتساعاً في الكلام؛ لظهور المعنى عند سامعيه[2].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (... ونظائرُ ذلك من كلام العربِ أكثرُ من أن تُحصى، مما تُوَجِّهُه العربُ من خبرِ ما تخبِرُ عنه إلى ما صاحَبَه؛ لظهور

---

(١) انظر جامع البيان: (١٢/ ٣٨٢)، مع تصرف في الصياغة.
(٢) انظر الكتاب لسيبويه: (١/ ١٧٥، ١٧٦)؛ ودُرَّة الغواص للحريري: ص (٥٣، ٥٤).

معنى ذلك عند سامعيه، فتقول: اعرضِ الحوضَ على الناقة، وإنما تُعَرضُ الناقةُ على الحوض، وما أشبهَ ذلك من كلامها)[١].

الصيغة الثانية: (... وهذه الكلمةُ مما حَوَّلت العربُ الفعلَ عن موضعه... ولكنهم استعملوا ذلك كذلك، لما كان معلومًا المرادُ فيه)[٢].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد أشار علماء اللغة والنحو إلى هذا الأسلوب وقرروه في كتبهم فمنهم:

١ ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ):

قال: «وكذلك يُلزِمون الشيءَ الفعلَ ولا فِعلَ، وإنما هذا على المجاز، كقول الله جلَّ وعزَّ في البقرة: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة: ١٦]. والتجارةُ لا تَربَحُ، فلما كان الرِّبحُ فيها نُسِبَ الفعلُ إليها ومثله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]...»[٣].

وذكر أمثلة أخرى من كلام وأشعار العرب على ذلك.

٢ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «هذا بابٌ جرى مجرى الفاعل الذي يتعداه فعلُه إلى مفعولَيْنِ في اللفظ لا في المعنى... وتقول على هذا الحدّ: سَرَقْتُ الليلةَ أهلَ

---

(١) جامع البيان: (٣/ ٤٨، ٤٩).

(٢) جامع البيان: (١٢/ ٣٨٢).

(٣) الجُمَل في النحو للخليل: ص (٤٤)، ط: الأولى، تحقيق: فخر الدين قباوة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

الدار، فتجْرِي الليلةَ على الفعل في سَعَةِ الكلام، كما قال: صِيدَ عليه يومان، ووُلِدَ له ستّون عاماً، فاللفظُ يَجرى على قوله: هذا مُعْطِي زيدٍ درهَماً، والمعنى إنّما هو في الليلة، وصِيدَ عليه في اليومين، غيرَ أنّهم أَوقعوا الفعلَ عليه لسَعة الكلام... ومثلُ ما أُجْرِيَ مُجرى هذا في سَعة الكلام والاستخفافِ قوله عزّ وجلّ: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣]، فالليلُ والنهار لا يَمكُرانِ، ولكنّ المكرَ فيهما»[١].

٣ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [هود: ٢٨]: «وسمعتُ العرب تقول: قد عُمِّيَ عليَّ الخبر وعَمِي عليَّ بمعنى واحد، وهذا ممّا حوّلت العرب الفعل إليه وليس له، وهو في الأصل لغيره؛ ألا ترى أن الرجل الذي يَعْمَى عن الخبر أو يُعَمَّى عنه، ولكنَّه في جوازه مثل قول العرب: دخل الخاتمُ في يدي والخُفُّ في رِجْلي، وأنت تعلم أن الرِّجل التي تُدخل في الخفّ، والأصبُعَ في الخاتم، فاستخفُّوا بذلك إذا كان المعنى معروفًا لا يكون لذا في حال، ولذا في حال إنما هو لواحد، فاستجازوا ذلك لهذا»[٢].

ومن خلال النَّظر في كلام مَن تقدم ذكرهم، نجد أن العرب يستجيزون تحويل الفعل عن موضعه اتساعاً في الكلام؛ لظهور المعنى، ولثقتهم بفهم السامع لذلك.

---

(١) الكتاب لسيبويه: (١/ ١٧٥، ١٧٦).

(٢) معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٣٠، ٣٣١)؛ وانظر الكامل للمبرد: (١/ ٤٧٥).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ - قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

قال الطبري عند قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾: «فإن قال قائل: فما وجهُ قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾. وهل التجارةُ مما تَربَحُ أو تُوكَسُ(١)، فيقالَ: رَبِحت أو وُضِعَت؟

قيل: إن وجهَ ذلك على غير ما ظننتَ، وإنما معنى ذلك: فما ربحوا في تجارتهم، لا فيما اشْتَروا ولا فيما شَرَوا. ولكنَّ الله جلَّ ثناؤُه خاطَب بكتابه عربًا، فسلَك في خطابه إياهم وبيانه لهم مسلَكَ خطابِ بعضِهم بعضًا وبيانِهم المستعمَلِ بينَهم. فلما كان فصيحًا لديهم قولُ القائلِ لآخرَ: خاب سعيُك، ونام ليلُك، وخَسِر بيعُك. ونحوُ ذلك من الكلام الذي لا يَخْفى على سامعه ما يريدُ قائلُه، خاطبهم بالذي هو في منطقهم من الكلام فقال: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾. إذ كان معقولًا عندَهم أن الربحَ إنما هو في التجارة، كما النومُ في الليل، فاكتفى بفَهمِ المخاطَبين بمعنى ذلك عن أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم. وإن كان ذلك معناه»(٢).

٢ - قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود: ٢٨].

---

(١) الوكس: يأتي بمعنى النقص والخسران، انظر مقاييس اللغة: (٦/ ١٣٩)؛ ولسان العرب: (٦/ ٤٩٠٦)، مادة (وكس).

(٢) جامع البيان: (١/ ٣٣٠، ٣٣١).

ذكر الطبري معنى الآية، ثم ذكر خلاف القرَّاء في قراءة قوله تعالى: ﴿فَعُمِّيَتْ﴾، وذكر قراءتين:

الأولى: (فَعَمِيَتْ)، بفتح العين وتخفيف الميم[١].

والثانية: ﴿فَعُمِّيَتْ﴾، بضم العين وتشديد الميم[٢].

ثم قال: «وهذه الكلمةُ مما حَوَّلت العربُ الفعلَ عن موضعه؛ وذلك أن الإنسان هو الذي يَعْمَى عن إبصار الحقِّ، إذ يَعْمَى عن إبصاره، والحقُّ لا يُوصفُ بالعَمَى، إلا على الاستعمال الذي قد جَرَى به الكلامُ، وهو في جوازِهِ لاستعمالِ العربِ إياه، نظيرُ قولهم: دَخَل الخاتمُ في يدي، والخُفُّ في رِجْلي، ومعلومٌ أنَّ الرِّجْلَ هي التي تدخلُ في الخُفِّ، والأُصْبُعَ في الخاتم، ولكنهم استعملوا ذلك كذلك، لمَّا كان معلومًا المرادُ فيه»[٣].

٣ ـ قال جلَّ ثناؤه: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

---

(١) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر، انظركتاب السَّبعة في القراءات لأبي بكر بن مجاهد التميمي: ص (٣٣٢)، ط: الثانية، تحقيق: شوقي ضيف، (القاهرة: دار المعارف، ١٤٠٠هـ)؛ والنشر في القراءات العشر لابن الجزري: (٢/ ٢٨٨)، تحقيق: علي محمد الضباع، (بيروت دار الكتب العلمية)؛ وحجة القراءات لابن زنجلة: ص (٣٣٩)، ط: الخامسة، تحقيق: سعيد الأفغاني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

(٢) وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص، انظر كتاب السَّبعة في القراءات: ص (٣٣٢)؛ والنشر في القراءات العشر لابن الجزري: (٢/ ٢٨٨)؛ وحجة القراءات: ص (٣٣٨).

(٣) جامع البيان: (١٢/ ٣٨٢)؛ وانظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٣٠، ٣٣١).

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في تأويل الآية، وذكر أقوالاً ونسب بعض هذه الأقوال إلى قائليها، وخلاصة هذه الأقوال:

قال بعضهم: معناه: مِن عَجَلٍ في بِنْيَته وخَلْقه، وكان من العَجَلَة، وعلى العَجَلَة.

وقال آخرون: معناه: من تَعْجيلٍ في خَلْق اللهِ إيَّاه ومِن سُرعةٍ فيه وعلى عَجَل.

وقال آخرون: خلقه من تعجيلٍ من الأمر، بأن قيل له: كُنْ. فكان[1].

ثم ذكر قولاً آخر في معنى الآية فقال:

«**وقال آخرون منهم**: هذا من المقلوب، وإنما هو: خُلِق العَجَلُ مِن الإنسان، وخُلِقتِ العَجَلةُ من الإنسان. وقالوا: ذلك مثلُ قوله: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦]، إنما هو: لَتَنوءُ العصبةُ بها مُتَثاقِلةً. وقالوا: هذا وما أشبهه في كلام العرب كثيرٌ مشهورٌ. قالوا: وإنما كُلِّم القومُ بما يعقلون. قالوا: وذلك مثلُ قولهم: عرَضْتُ الناقةَ، وكقولهم: إذا طلعتِ الشِّعرَى واستوى العودُ على الِحرْباء. أي اسْتَوتِ الِحرْباءُ على العود... وفي إجماع أهل التأويل على خلاف هذا القول الكفايةُ المغنيةُ عن الاستشهادِ على فسادِه بغيره»[2].

ثم رجح القول الثاني وهو: أن الإنسان خُلق من عجل في خلقه، أي على عجل وسرعة في ذلك[3].

---

(١) انظر جامع البيان: (١٦/ ٢٧٠ ـ ٢٧٣).

(٢) جامع البيان: (١٦/ ٢٧٣، ٢٧٤).

(٣) انظر جامع البيان: (١٦/ ٢٧٤، ٢٧٥)؛ وانظر أمثلة أخرى: (٣/ ٤٨، ٤٩)، (١٣/ ٣٩)، (١٨/ ٢٨٩، ٢٩٠، ٣١٧ ـ ٣١٩).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يظهر أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى الآية، وفي اختلاف المفسرين في فهمها، وفي إبراز المعاني البليغة فيها، وفي مخالفة القول المشهور عن أهل التأويل، وإليك بيان ذلك بالتفصيل:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]، إذ قد يقول قائلٌ: كيف أُضيف عدمُ الرِّبح إلى التجارة، والتجارةُ لا تُوصف بالرِّبح والخسارة؟!!

فيُقال: إنَّ هذا جارٍ على أساليب العرب في كلامهم من إضافة الفعل إلى مَن ليس له؛ اتساعاً في الكلام، إذ المرادُ به أصحاب التجارة، فيكون المعنى: فما ربحوا في تجارتهم، وفائدة ذلك المبالغةُ في وصفهم بالخسارة.

يقول أبو السعود: «وإسنادُ عدمِه الذي هو عبارةٌ عن الخسران إليها وهو لأربابها، بناءً على التوسع المبني على ما بينهما من الملابسة، وفائدتُه المبالغةُ في تخسيرهم لما فيه من الإشعار بكثرة الخَسار وعمومِه المستتبع لسرايته إلى ما يُلابِسُهم»[(١)].

وكذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ أبلغُ في المعنى لسامعيه مِن قوله: (فما ربحوا في تجارتهم)؛ لما فيها مِن رونق العبارة وطلاوتها، ولما تحويه من بلاغة الإيجاز والاختصار في العبارة[(٢)].

---

(١) إرشاد العقل السليم: (١/ ٦٨).

(٢) انظر المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده: (٣/ ٣٢٢)؛ ودلائل الإعجاز للجرجاني: ص (٢٩٤، ٢٩٥).

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في تفسيرهم قراءة مَن قرأ: (فَعَمِيت عليكم)[هود: ٢٨]، بفتح العين وتخفيف الميم، فمنهم مَن يرى أنَّ في الآية قلباً، والمعنى: فعميتم عن البيِّنة التي أتتكم؛ لأنَّ البيِّنة لا تُوصف بالعمى، وإنما يُوصف الناسُ بالعمى؛ جرياً على استعمال العرب ذلك مِن تحويل الفعلِ إليه وليس له، وإلى هذا ذهب الفراء والطبري[1].

يقول مكي بن أبي طالب: «قوله: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [هود: ٢٨] مَن خففه من القراء حمله على معنى: فعميتم عن الأخبار التي أتتكم، وهي الرحمة فلم تؤمنوا بها ولم تَعْمَ الأخبار نفسها عنهم، ولو عَمِيت هي لكان لهم في ذلك عذرٌ إنما عموا هم عنها فهو من المقلوب...»[2].

بينما يرى آخرون أنَّ الآية ليس فيها قلبٌ، والمعنى: فخَفِيت عليكم البيِّنة، إذ لو كان فيها قلبٌ؛ لكان التعدي بـ(عن) دون (على).

يقول أبو حيان: «والقلب عند أصحابنا مطلقًا، لا يجوز إلا في الضرورة... ولو كان (فعَمِيت عليكم) من باب القلب، لكان التعدي بعن دون على، ألا ترى أنك تقول: عميت عن كذا، ولا تقول: عميت على كذا»[3].

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٣٠، ٣٣١)؛ وجامع البيان: (١٢/ ٣٨٢).

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي: (١/ ٣٦٠)، ط: الثانية، تحقيق: حاتم صالح الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٦م).

(٣) البحر المحيط: (٥/ ٢١٦، ٢١٧).

وفي المثال الثالث:

أثَّر العملُ بهذا الأسلوب إلى القول بمخالفة المشهور عن أهل التأويل في تأويل قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍۚ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، وذلك أن أبا عبيدة ادعى أن في الآية قلباً، وأنَّ المعنى خُلق العَجَل من الإنسان، جرياً على أساليب العرب في ذلك من تحويل الفعل عن موضعه[١]، وهذا القول الذي ذهب إليه مخالفٌ للمشهور عن أهل التأويل، إذ المشهور عندهم أن الآية على ترتيبها وليس فيها قلب، وإن اختلفت أقوالهم في معنى العجلة التي خُلق منها الإنسان[٢]، ولهذا عقَّب الطبري على كلام أبي عبيدة فقال: «وفي إجماع أهل التأويل على خلاف هذا القول الكفايةُ المغنيةُ عن الاستشهادِ على فسادِه بغيره»[٣].

---

(١) انظر مجاز القرآن: (٢/ ٣٨، ٣٩)، وتبعه على ذلك الزجاج، انظر كتابه معاني القرآن: (٣/ ٣٩٢).

(٢) انظر أقوالهم في جامع البيان: (٦١/ ٢٧٠ ـ ٢٧٤)؛ والهداية إلى بلوغ النهاية: (٧/ ٤٧٥٥ ـ ٤٧٥٧)؛ والدُّر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي: (١٠/ ٢٩٤، ٢٩٥)، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

(٣) جامع البيان: (١٦/ ٢٧٤).

المبحث الثاني عشر

(إِتيَانُ (أو) دَالَّةً على مِثْلِ ما تَدُلُّ عليه (الواو)، لو كانت مَكَانَها)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأصل في (أو) أن تأتي بمعنى أحد الشيئين[2]؛ ولكنها قد تخرج عن أصل وضعها إلى معاني أخرى، كالتقسيم[3] والإباحة والإضراب وغيرها[4]، تُعرف هذه المعاني من خلال القرائن، وسياق الكلام[5].

ومن تلك المعاني: مطلق الجمع الذي تدل عليه (الواو)؛ فإن (أو) قد تأتي دالَّةً على مثل ما تدلُّ عليه الواو لو كانت مكانها؛ لتقارب معنييهما، بشرط أمن اللَّبس[6].

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٣٥٤، ٣٥٥).

(٢) انظر جامع البيان: (٢/ ١٣٣)؛ والخصائص: (٢/ ٤٥٧).

(٣) نحو قولهم: الكلمة اسم أو فعل أو حرف، ومجيء (الواو) في التقسيم أجود، انظر مغني اللبيب: (١/ ٤٢٤، ٤٢٥).

(٤) لمعرفة هذه المعاني انظر الجنى الداني في حروف المعاني: ص (٢٢٨ ـ ٢٣٢)؛ ومغني اللبيب: (١/ ٣٩٨ ـ ٤٣٥)؛ وهمع الهوامع: (٣/ ١٧٣ ـ ١٧٦).

(٥) انظر الجنى الداني: ص (٢٣١).

(٦) انظر أوضح المسالك: (٣/ ٣٣٧).

ومن ذلك قول سلمان رضي الله عنه: (لَقَدْ نَهَانَا ﷺ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ... أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ بِعَظْمٍ)(١).

فـ(أو) التي في قوله رضي الله عنه: (بِرَجِيعٍ أَوْ بِعَظْمٍ)، ليست بمعنى أحد الشيئين، ولم ترد للشك هنا؛ وإنما هي بمعنى (الواو)، أي نهانا عن الاستنجاء بهما(٢).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (... و(أو) وإن كانت في بعض الكلام تأتي بمعنى الشك، فإنها قد تأتي دالَّةً على مثل ما تدلُّ عليه الواو، إما بسابق من الكلام قبلَها، وإما بما يأتي بعدها)(٣).

الصيغة الثانية: (... (أو) وإن استُعملت في أماكنَ مِن أماكن (الواو) حتى يَلتَبس معناها ومعنى (الواو)؛ لتقارب معنييهما في بعض تلك الأماكن، فإن أصلها أن تأتي بمعنى أحد الاثنين، فتوجيهُها إلى أصلها مَن وجَد إلى ذلك سبيلًا أعجبُ إليَّ مِن إخراجها عن أصلها ومعناها المعروفِ لها)(٤).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ص (١٢٩)، في كتاب الطهارة، باب الاستطابة، برقم (٢٦٢).

(٢) انظر عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد آبادي: (١/ ٢٦)، ط: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

(٣) جامع البيان: (١/ ٣٥٤).

(٤) جامع البيان: (٢/ ١٣٣).

ومن خلال النظر في هاتين الصيغتين تبيَّن أن الأصل في (أو) أن تأتي بمعنى أحد الشيئين، وقد تأتي لمعان أخرى ـ كالواو ـ على خلاف الأصل؛ ولكنْ إن أمكن توجيهها إلى أصلها فهو الأولى.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

اختلف النحويون بصريُّهم وكوفيُّهم في (أو) ـ وخلافهم هذا مبني على الخلاف السابق في نيابة الحروف وإقامة بعضها مقام بعض ـ هل تخرج عن معناها الأصلي من كونها دالَّةً على أحد الشيئين إلى معنى (الواو) أو لا؟ على مذهبين:

المذهب الأول: جواز خروجها عن معناها الأصلي إلى معنى (الواو)، وممن ذهب إلى هذا القول:

١ ـ الخليل (ت١٧٠هـ):

فقد ذكر لـ(أو) معاني أخرى غير معناها الأصلي، وذكر من تلك المعاني (الواو)، وذكر لها أمثلةً من القرآن الكريم، وأشعار العرب[(١)].

٢ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]: «مجازه: إنا لعلى هدى، وإياكم إنكم في ضلالٍ مبين؛ لأن العرب تضع (أَو) في موضع واو الموالاة»[(٢)].

---

(١) انظر الجُمل في النحو: ص (٢٨٩، ٢٩٠)؛ والعين للخليل: (٨/٤٣٨، ٤٣٩)، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال).

(٢) انظر مجاز القرآن: (٢/١٤٨).

٣ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]: «وليس قولُك: ﴿أَوْ أَشَدُّ﴾، كقولك: هُوَ زيدٌ أو عمرو؛ إنّما هذه (أَو) التي في معنى (الواو)، نحو قولك: نَحْنُ نأكُلُ البُرَّ أَوْ الشَعير أو الأُرُزَّ، كلَّ هذا نَأْكُلُ»[(١)].

٤ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

ذكر في كتابه (تأويل مشكل القرآن) لـ(أو) عدة معانٍ، وذكر من هذه المعاني (الواو)، وذكر لها أمثلة من القرآن ومن أشعار العرب[(٢)].

وهذا مذهب جماعة من الكوفيين[(٣)]، واختاره الطبري مع أن الأولى في رأيه توجيهُها إلى معناها الأصلي ما أمكن.

المذهب الثاني: أنها لا تأتي بمعنى (الواو)، وتبقى على أصل وضعها من كونها دالَّةً على أحد الشيئين، وممن ذهب إلى هذا القول:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال بعد ذكره قول مَن قال إن معنى (أو) التي في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، بمعنى (الواو): «غير أن العربية على غير ذلك، لا تكون (أو) بمنزلة الواو، ولكنها تكون في الأمر المفوَّض، كما تقول: إن شئتَ فخذ درهمًا أو اثنين، فله أن يأخذ

---

(١) معاني القرآن للأخفش: (١/ ١١٥).

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن: ص (٤١٤، ٤١٥).

(٣) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٣٨٣)؛ والجنى الداني في حروف المعاني: ص (٢٢٩، ٢٣٠)؛ ومغني اللبيب: (١/ ٤٠٥).

واحدًا أو اثنين، وليس له أن يأخذ ثلاثةً، وفي قول من لا يبصر بالعربية، ويجعل (أو) بمنزلة (الواو)، ويجوز له أن يأخذ ثلاثة؛ لأنه في قولهم بمنزلة قولك: خذ درهمًا واثنين»[١].

٢ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

قال: «و(أو) لا تكون بمعنى (الواو)؛ لأن (الواو) معناها الاجتماع، وليس فيها دليل أن أحد الشيئين قبل الآخر، و(أَو) مَعناها إفراد أحد شيئين أو أشياء»[٢].

٣ ـ ابن جني (ت٣٩٢هـ):

قال في (باب إقرار الألفاظ على أوضاعها الأُوَل، ما لم يَدْعُ داعٍ إلى الترك والتَّحَوُّل): «من ذلك (أو) إنما أصلُ وضعِها أن تكون لأحد الشيئين أين كانت وكيف تَصَرَّفت، فهي عندنا على ذلك، وإن كان بعضهم قد خَفي عليه هذا من حالها في بعض الأحوال حتى دعاه إلى أن نقَلَها عن أصل بابها»[٣].

وهذا مذهب جماعة من البصريين[٤].

والذي يترجَّح هو المذهب الأول، وذلك لورودِ أمثلةٍ لا يمكن فيها حمْلُ (أو) على أصل وضعها، كحديث سلمان رضي الله عنه السابق ذكره.

ولكن يُشترط في جواز ذلك شرطان:

---

(١) معاني القرآن للفراء: (٢/ ٢٤٨).

(٢) انظر معاني القرآن للزجاج: (٤/ ٣١٤).

(٣) الخصائص: (٢/ ٤٥٧).

(٤) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٣٨٣، ٣٨٤).

الأول: عند عدم وجود سبيل يبقيها على أصلها، وإلا فالأولى أن تبقى على معناها المعروف، كما قرره الطبري.

الثاني: عند أمن اللَّبس، كما قرره ابن هشام(١)، والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ - قوله تعالى ذكره: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٨، ١٩].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «فإن قال لنا قائل: أخبرنا عن هذين المثَلَين، أهما مثَلان للمنافقين، أو أحدُهما؟ فإن يكونا مثلَيْن للمنافقين، فكيف قيل: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾، و(أو) تأتي بمعنى الشكِّ في الكلام، ولم يُقل: (وكصيِّبٍ) بالواو التي تُلحِق المثَلَ الثاني بالمثَل الأول؟ أو يكون مَثلُ القوم أحدَهما، فما وجه ذكر الآخر بِ(أو)؟ وقد علمتَ أنَّ (أو) إذا كانت في الكلام فإنما تَدخُل فيه على وجه الشَّكِّ من المخبِر فيما أخبرَ عنه، كقول القائل: لَقِيَني أخوك أو أبوك، وإنما لقِيَه أحدُهما؛ ولكنه جَهِل عَيْنَ الذي لقيَه منهما، مع علمِه أن أحدهما قد لقيه، وغير جائز في الله جلَّ ثناؤه أن يُضاف إليه الشكُّ في شيءٍ، أو عُزُوبُ عِلمِ شيءٍ عنه، فيما أخبَرَ أو تَرك الخبرَ عنه.

قيل له: إنّ الأمرَ في ذلك بخلاف الذي ذهبتَ إليه، و(أو) وإن

---

(١) انظر أوضح المسالك: (٣/ ٣٣٧).

كانت في بعض الكلام تأتي بمعنى الشك، فإنها قد تأتي دالَّةً على مثل ما تدلُّ عليه الواو، إما بسابق من الكلام قبلَها، وإما بما يأتي بعدها... فكذلك ذلك في قول الله جل ثناؤه: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾، لمَّا كان معلومًا أن (أو) دالَّةً في ذلك على مثل الذي كانت تدلُّ عليه (الواو) لو كانت مكانها، كان سواءً نَطَق فيه بـ(أو) أو بـ(الواو)»[1].

٢ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

قال الطبري بعد ذكره معنى الآية: «فإن سأل سائلٌ فقال: وما وجه قوله: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، و(أو) عند أهل العربية إنما تأتي في الكلام لمعنى الشك، والله تعالى جلَّ ذكرُه غيرُ جائزٍ في خبره الشك؟

قيل: إن ذلك على غير الوجه الذي توهَّمْتَه مِن أنه شكٌّ مِن الله جلَّ ذكرُه فيما أخبر عنه؛ ولكنه خبرٌ منه عن قلوبهم القاسية أنها ـ عند عبادِه الذين هم أصحابُها الذين كذَّبوا بالحق بعد ما رأوا العظيمَ مِن آيات الله ـ كالحجارة قسوةً أو أشدُّ من الحجارة عندهم وعند مَن عرَف شأنهم، وقد قال في ذلك جماعةٌ من أهل العربية أقوالاً...»[2].

ثم ذكر هذه الأقوال وخلاصتها ما يلي:

الأول: إن إتيان (أو) في الآية للإبهام على المخاطَب، مع العلم بأيِّ ذلك كان، كقول القائل: أكلتُ بُسْرةً أو رُطَبَةً، وهو عالم أيَّ ذلك أكلَ؛ ولكنه أبهم على المخاطَب.

---

(١) جامع البيان: (١/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦).

(٢) جامع البيان: (٢/ ١٣٠، ١٣١).

الثاني: إن الخبر بـ(أو)، ليس للشك، وإنما معناه أنه لم يخرج عن هذين المثَلَين، فبعضها كالحجارة قسوةً، وبعضها أشد قسوةً من الحجارة.

الثالث: إن (أو) بمعنى (الواو)، فيكون المعنى: وأشدُّ قسوة.

الرابع: إن (أو) بمعنى (بل)، فيكون المعنى: بل أشدُّ قسوة.

الخامس: معنى ذلك: فهي كالحجارة أو أشد قسوة عندكم(١).

ثم قال: «ولكلٍّ مما قيل من هذه الأقوال التي حكينا وجهٌ ومَخْرجٌ في كلام العرب، غيرَ أن أعجبَ الأقوال إليَّ في ذلك ما قلناه أوَّلاً، ثم القول الذي ذكرْناه عمَّن وجَّه ذلك إلى أنه بمعنى: فهي أوجُه في القسوة من أن تكون كالحجارة أو أشدَّ، على تأويل أن منها كالحجارة، ومنها أشد قسوة؛ **لأن (أو) وإن استُعملت في أماكنَ مِن أماكن (الواو) حتى يَلتَبس معناها ومعنى (الواو)؛ لتقارب معنييهما في بعض تلك الأماكن، فإن أصلها أن تأتي بمعنى أحد الاثنين**، فتوجيهُها إلى أصلها مَن وجَد إلى ذلك سبيلًا أعجبُ إليَّ مِن إخراجها عن أصلها ومعناها المعروفِ لها»(٢).

٣ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

ذكر الطبري خلاف أهل العربية في وجه دخول (أو) في الآية، وذكر ثلاثة أقوال، وخلاصتها ما يلي:

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ١٣١ ـ ١٣٣).

(٢) جامع البيان: (٢/ ١٣٣).

الأول: إن دخول (أو) ليس للشك، ولكنْ هذا في كلام العرب على أنه هو المهتدي، كقول السَّيد لعبده: أحدُنا ضاربٌ صاحبَه، ولا يكون فيه إشكال على السَّامع أن السَّيد هو الضارب.

الثاني: إن (أو) بمعنى (الواو)، فيكون المعنى: إنا لعلى هدى، وإنكم إياكم في ضلالٍ مبين.

الثالث: إن (أو)لا تكون بمنزلة (الواو)؛ ولكنها تكون في الأمر المُفوَّض، أي في أحد المعنيين، فيكون المعنى: إنا لضالون أو مهتدون، وإنكم أيضًا لضالون أو مهتدون، وهو يعلم أن رسوله المهتدي، وأن غيره الضال[(١)].

ثم قال: «والصواب من القول في ذلك عندي أن ذلك أمرٌ مِن الله نبيَّه بتكذيبِ مَن أمَره بخطابه بهذا القول بأحسن التَّكذيب، كما يقول الرجل لصاحبٍ له يخاطِبُه وهو يريدُ تكذيبَه في خبرٍ له: أحدُنا كاذبٌ، وقائلُ ذلك يعني صاحبَه، لا نفسَه؛ فلهذا المعنى صَيَّر الكلامَ بـ(أو)»[(٢)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

عند النظر في الأمثلة السابقة يظهر أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في معنى الآيات، وفي اختلاف المفسرين، وإليك تفصيل ذلك:

---

(١) انظر جامع البيان: (١٩/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦).
(٢) جامع البيان: (١٩/ ٢٨٦)، وانظر أمثلة أخرى: (٧/ ٥٨٨)، (١٠/ ٦٠)، (٢١/ ٥٣٥)، (٢٢/ ٤١٧)، (٢٣/ ٥٧٣).

ففي المثال الأول:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في معنى قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، ثم قال: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٨، ١٩]، وهو إنْ كان هذان المثلان مضروبين للمنافقين، فلماذا جيء بـ(أو)، التي تأتي في الكلام بمعنى الشك؟، وإن كان مثَلُ القوم أحدَهما، فما وجه ذكر الآخر بـ(أو)؟، وغير جائز في الله جلَّ ثناؤه أن يُضاف إليه الشكُّ تعالى وتقدَّس.

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن من أساليب العرب وتفننهم في الخطاب الإتيانَ بـ(أو) في مكان (الواو)؛ لتقارب معنييهما، والقرآن عربي نزل بلغة العرب، وهذه الآية جاءت كذلك على نحو سننهم، وليست للشك، فيزول حينئذ الإشكال.

وكذلك يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في معنى (أو) التي في الآية، هل تبقى على أصل وضعها، أو تخرج عنه؟، ونتج عن هذا الخلاف خلافٌ آخر، يأتي بيانه بإذن الله تعالى.

فمن رأى جواز خروجها عن أصلها، اختلفوا على معنيين:

الأول: أنها بمعنى (الواو)، وهذا ما ذهب إليه الطبري(١).

الثاني: أنها بمعنى (بل)، وهذا ما حكاه الرازي(٢).

ومن رأى عدم خروجها عن أصلها في هذا الموضع، اختلفوا على معنيين كذلك:

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦).

(٢) انظر مفاتيح الغيب للرازي: (٢/ ٨٦).

الأول: أنها بمعنى التفصيل، أي: أن الناظرين في حالهم وأصنافهم، منهم من يُشبِّههم بحال المستوقد الذي هذه صفتُهُ، ومنهم من يُشبِّههم بحال ذوي صيِّبٍ هذه صفتُهُ، وهذا ما ذهب إليه أبو حيان وابن عادل(١).

الثاني: أنها بمعنى التخيير، أي: أنت مخيَّر بين هذين المثَلَين، فلك أن تمُثلهم بهذا، أو بهذا، وهذا ما ذهب إليه ابن عطية والبيضاوي(٢).

ونتج عن هذا الخلاف خلاف آخر، وهو هل هذان المثلان ضُربا لصنفٍ واحدٍ من المنافقين أو لصنفين؟

فمن جعل (أو) بمعنى التخيير أو (الواو)، أو (بل)، كان هذان المثلان مضروبين لصنف واحد من المنافقين.

ومن جعلها بمعنى التفصيل، كانا مضروبين لصنفين من المنافقين، كلُّ مَثَلٍ منهما ضُرب لصنفٍ منهم يَتَّفق مع صفته وحاله، وهذا الذي رجحه ابن كثير(٣).

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وهو

---

(١) انظر البحر المحيط: (١/ ٢٢١)؛ واللباب في علوم الكتاب: (١/ ٣٨٥).
(٢) انظر المحرر الوجيز: (١/ ١٠١)؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي: (١/ ٥١).
(٣) انظر تفسير القرآن العظيم: (١/ ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٦).

أن (أو) تأتي في الكلام لمعنى الشك، وغير جائز في كلام الله وخبره الشك تعالى وتقدس سبحانه.

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن (أو) في الآية ليست للشك، وإنما جاءت بمعنى (الواو)، كما تفعله العرب في كلامها، فيكون المعنى: فهي كالحجارة وأشدُّ قسوةً منها، فيزول حينئذ الإشكال.

وكذلك كان لهذا الأسلوب أثر في اختلاف المفسرين في معنى (أو) في الآية ـ وهذا الخلاف شبيه بالخلاف السابق ذكره في المثال الأول ـ فمن رأى جواز خروجها عن أصل وضعها اختلفوا على معنيين:

الأول: أنها بمعنى (الواو)، وهذا ما ذهب إليه الأخفش[(١)].

الثاني: أنها بمعنى (بل)، وهذا ما ذهب إليه الخليل[(٢)].

ومن رأى عدم خروجها عن أصلها في هذا الموضع اختلفوا على عدة معان منها:

الأول: معنى ذلك أن قلوبهم كالحجارة قسوةً أو أشدُّ من الحجارة عندهم وعند مَن عرَف شأنهم، وهذا ما ذهب إليه الطبري[(٣)].

الثاني: أن (أو) للتنويع، فيكون المعنى: كأن قلوبهم على قسمين: قلوب كالحجارة قسوة، وقلوب أشدُّ قسوة منها، وهذا ما ذهب إليه أبو حيان[(٤)].

---

(١) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ١١٥).

(٢) انظر الجُمل في النحو: ص (٢٩٣).

(٣) انظر جامع البيان: (٢/ ١٣٣).

(٤) انظر البحر المحيط: (١/ ٤٢٨).

الثالث: أنها للتخيير، بمعنى: إن شئتَ شبههم بهذا أو بهذا، مع جواز كونها للشك والتردد؛ ولكن في نظر المخاطَبين، بمعنى أنهم شكوا أهي كالحجارة أو أشد قسوة منها؟ وهذا ما ذهب إليه البيضاوي وأبو السعود(١).

ونتج عن هذا الخلاف خلاف آخر وهو: هل هذا التشبيه ضُرب لصنف واحد من الكفار أو لصنفين؟

فمن جعل (أو) للتخيير، أو بمعنى (الواو)، أو (بل)، كان التشبيه مضروباً لصنف واحدٍ من الكفار، ومن جعلها للتنويع كان مضروباً لصنفين من الكفار، صنفٍ قلوبهم كالحجارة قسوة، وصنف آخر قلوبهم أشد قسوة منها، وهذا الذي رجحه ابن كثير(٢).

وفي المثال الثالث:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وهو أن (أو) في كلام العرب تأتي للشك، و لا يُتَصوَّر أن يكون النبي ﷺ شاكاً في أنه على هدى وغيره على ضلال، فما وجه دخول (أو) في الآية إذاً؟

فيقال في الجواب على ذلك:

إن (أو) في الآية ليست للشك، ولم يكن النبي ﷺ شاكاً في أنه على هدى مستقيم، وأن الكفار على ضلال مبين؛ ولكنها جاءت بمعنى

---

(١) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي: (١/ ٨٨)؛ وإرشاد العقل السليم: (١/ ١٤٩).
(٢) انظر تفسير القرآن العظيم: (١/ ٤٥٩).

(الواو) فيكون المعنى: إنا لعلى هدى، وإياكم إنكم في ضلالٍ مبين، فيزول حينئذٍ الإشكال.

وهذا التوجيه على قول من رأى أن (أو) خرجت عن أصل وضعها إلى معنى (الواو)، وهذا ما ذهب إليه أبو عبيدة[١]؛ ولكن الفراء والطبري، وتبعهما على ذلك أبو حيان، رأوا أن تبقى على أصلها من كونها دالة على أحد الشيئين، ووجهوا الآية بأنها جارية على جهة التلطف في الخطاب مع الخصم وإرخاء العنان له؛ ليكون ذلك سبباً في قبوله الحق؛ لأن الرد بالتعريض أبلغُ من التصريح، كقول الرجل لصاحبٍ له: أحدنا كاذب، وهو بلا شك لا يعني نفسه، وإنما يعنيه[٢].

---

(١) انظر مجاز القرآن: (٢/ ١٤٨).

(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٢٤٨)؛ وجامع البيان: (١٩/ ٢٨٦)، والبحر المحيط: (٧/ ٢٦٧، ٢٦٨).

الفصل الثاني

الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال التركيب وأثرها في التفسير

المبحث الأول

(إدخالُ (الألف واللام) إذا كان الخبرُ عن معهودٍ قد عَرَفه المخُاطَبُ والمخُاطِبُ، والإتيانُ بغير (الألف واللام) إذا كان الخبرُ عن مجهولٍ غيرِ مَعهودٍ، ولا مَقصُودٍ قصْدَ شيءٍ بعينِه)(١)

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب أنهم يُدخلون (الألف واللام) العهدية في الخبر، بشرط أن يكون معروفاً لدى المخاطِب والمخاطَب، فإذا كان الخبرُ مجهولاً فلا يدخلونهما في الخبر، فيقولون مثلاً: الذي أعطاني أخوك دينار، ثم يقولون: فأين الدينارُ؟ ويقولون: ما جاءني به عمرٌو درهمٌ، ثم يقولون: فأين الدرهم؟ وما شابه ذلك من كلامهم.

و(أل) العهدية: هي التي عهد مصحوبها بتقدم ذكره نحو قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزَّمل: ١٥، ١٦]، ويسمى العهد الذكري، أو كان حضورياً،

(١) انظر جامع البيان: (١٢/ ٢٤٣).

وهو ما كان مصحوب (أل) حاضراً نحو قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، أو علمياً بأن لم يتقدم ذكره، ولم يكن حضورياً، وكان معلوماً لدى المخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠][(١)].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (ولا تدخلهما العرب ـ أي الألف واللام ـ إلا في معروفٍ، إما في جنس، أو في واحد معهود معروف عند المخاطَبين)[(٢)].

الصيغة الثانية: (إنَّ كلامَ العربِ إدخالُ (الألف واللام) في خبر (ما) و(الذي)، إذا كان الخبرُ عن مَعهودٍ قد عَرَفه المخاطَبُ والمخاطِبُ، بل لا يجوز إذا كان ذلك كذلك إلا بالألف واللام؛ لأنَّ الخبرَ حينئذٍ خبرٌ عن شيءٍ بعينِه معروفٍ عندَ الفريقين، وإنما يأتي ذلك بغير الألف واللام إذا كان الخبرُ عن مجهولٍ غيرِ معهودٍ، ولا مقصودٍ قصْدَ شيءٍ بعينِه، فحينئذٍ لا تدخلُ الألفُ واللام في الخبر)[(٣)].

ومن خلال النظر في هاتين الصيغتين نجد أن الألف واللام اللتين للعهد تدخلان على خبر (ما) و (الذي)، وتدخلان على غيرهما.

---

(١) انظر توضيح المقاصد: (١/ ٤٦٣)؛ وأوضح المسالك: (١/ ١٦٢)؛ وهمع الهوامع: (١/ ٢٥٨، ٢٥٩).

(٢) جامع البيان: (٩/ ٧٩).

(٣) جامع البيان: (١٢/ ٢٤٣).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد أشار علماء اللغة والتفسير إلى هذا الأسلوب، منهم:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ [يونس: ٨١]: «وإنما قال (السحر)[١] بالألف واللام؛ لأنه جواب لكلام قد سبق؛ ألا ترى أنهم قالوا لما جاءهم به موسى: أهذا سحر؟ فقال: بل ما جئتم به السَّحرُ. **وكلُّ حرفٍ ذكَرَه متكلمٌ نكرةً فرددْتَ عليها لفظَها في جواب المتكلم، زدت فيها ألفًا ولامًا**، كقول الرجل: قد وجدت درهمًا، فتقول أنت: فأين الدرهم؟ أو: فأرني الدرهم. ولو قلت: فأرني درهمًا، كنت كأنك سألته أن يريك غير ما وجده»[٢].

٢ ـ النَّحاس (ت٣٣٨هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ [يونس: ٨١]: «ودخول الألف واللام في هذا أكثر في كلام العرب؛ لأنهم قالوا لموسى ﷺ: هذا سحرٌ فقال لهم: بل ما جئتم به السحرُ، وهكذا يقال في أول الكتب والرسائل: سلامٌ على من اتبع الهدى، وفي آخرها: والسلام، ولو قال لك قائل: وجدتُ درهمًا، ثم سألتَه لكان الاختيار أن تقول: فأينَ الدرهمُ؟ ولا تقول أين درهمٌ؟ فَيَتَوَهَّمُ أنك سألته عن غيره»[٣].

---

(١) ورد في المطبوع بدل (السحر)، كلمة (موسى)، وهو خطأ مطبعي؛ لدلالة السياق، ولوجود الصواب في نسخة دار المصرية للتأليف والترجمة، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرين: (١/ ٤٧٥).

(٢) معاني القرآن للفراء: (١/ ٣١٩).

(٣) إعراب القرآن للنحاس: (٢/ ٢٦٣، ٢٦٤)، ط: الثالثة، تحقيق: زهير غازي زاهد، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م).

٣ ـ مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١، ١٢]: «ودخلت الألف واللام في (المفْسِدينَ)؛ لأنه جواب كلام سبق منهم إذ قالوا: محمد وأصحابه مفسدون في الأرض، فأخبر الله أنهم هم المفسدون، ولو كان على غير جواب لم يدخله الألف واللام، ألا ترى لو أنك قال لك قائل: (أنت ظالم)، فأردت أن ترميه بغير الظلم لقلت: (أنت كاذب أنت فاسق)، ولا تقوله بالألف واللام؛ لأنه غير جواب قوله، فإن أردت أن ترميه بمثل ما رماك به، قلت له: (أنت الظالم)»(١).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ١٠٦]

ذكر الطبري معنى الآية وأن صفة شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت وقت الوصية، أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم أيها المؤمنون، أو رجلان آخران من غير أهل ملتكم، إن أنتم سافرتم ذاهبين وراجعين في الأرض، ثم ذكر خلاف أهل التأويل في تعين الصلاة التي في قوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾، وذكر قولين:

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية: (١/ ١٦١).

أحدهما: أنها صلاة العصر.

الثاني: أنها صلاة أهل دينهما وملتهما[١].

ثم قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب عندنا قول من قال: تحبسونهما من بعد صلاة العصر؛ لأن الله تعالى عرَّف الصلاة في هذا الموضع بإدخال الألف واللام فيها، ولا تُدخِلُهما العربُ إلا في معروفٍ، إما في جنس، أو في واحدٍ معهودٍ معروفٍ عند المخاطَبِين. فإذا كان كذلك، وكانت الصلاة في هذا الموضع مُجمَعًا على أنه لم يُعْنَ بها جميعُ الصلوات، لم يجُزْ أن يكون مراداً بها صلاةُ المُستَحلَف من اليهود والنصارى؛ لأن لهم صلواتٍ ليست واحدةً، فيكون معلوماً أنها المعنيَّةُ بذلك. فإذ كان ذلك كذلك، صح أنها صلاة بعينها من صلوات المسلمين. وإذ كان ذلك كذلك، وكان النبيُّ ﷺ صحيحًا عنه أنه إذ لاعن بين العجلانِيِّين، لاعن بينهما بعد العصر دون غيرها من الصلوات، كان معلوما أن التي عُنيت بقوله: ﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾. هي الصلاة التي كان رسول الله ﷺ يَتَخيَّرُها لاستحلاف مَن أراد تغليظ اليمين عليه. هذا مع ما عند أهل الكفر بالله من تعظيم ذلك الوقت، وذلك لقربه من غروب الشمس»[٢].

٢ ـ قال عزَّ وجلَّ: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً﴾ [الأنعام: ٣١].

قال الطبري: «يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ

---

(١) انظر جامع البيان: (٩/ ٥٥ ـ ٧٨).

(٢) جامع البيان: (٩/ ٧٩).

ٱللَّهِ﴾: قد هلك ووُكس في بيعهم الإيمانَ بالكفر، ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾. يعني: الذين أنكروا البعث بعد الممات، والثواب والعقاب، والجنة والنار، من مشركي قريش ومن سلك سبيلهم في ذلك، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾، يقول: حتى إذا جاءتهم الساعة التي يبعث الله فيها الموتى من قبورهم.

وإنما أُدخلت الألفُ واللامُ في (الساعة)؛ لأنها معروفةُ المعنى عند المخاطَبين بها، وأنها مقصودٌ بها قصدُ الساعة التي وَصَفْت»[١].

٣ ـ قول الله جلَّ ثناؤه: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١]

ذكر الطبري خلاف القرَّاء في قراءة قوله: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾، وذكر قراءتين:

الأولى: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾، على وَجهِ الخبرِ مِن موسى عن الذي جاءت به سَحَرةُ فرعون أنه سِحرٌ.

والثانية: (ما جئتم به آلسحرُ)، على وجهِ الاستفهامِ مِن موسى إلى السَّحرةِ عما جاءوا به: أسحرٌ هو أم غيرُه؟[٢]، ورجح القراءة الأولى[٣].

ثم قال: «فإن قال قائل: فما وَجهُ دخولِ الألفِ واللام في السحر، إن

---

(١) جامع البيان: (٩/ ٢١٤).

(٢) قرأ أبو عمرو وأبو جعفر: (آلسِّحر)، على الاستفهام، وقرأ الباقون: (السِّحر)، على الخبر، انظر كتاب السَّبعة في القراءات: ص (٣٢٨)؛ والنشر في القراءات العشر: (١/ ٣٧٨)؛ وحجة القراءات: ص (٣٣٥).

(٣) انظر جامع البيان: (١٢/ ٢٤٢، ٢٤٣)، وكلتا القراءتين صواب.

كان الأمرُ على ما وصَفْتَ؟ وأنت تعلمُ أنَّ كلامَ العرب في نظير هذا أن يقولوا: ما جاءني به عمرٌو درهمٌ، والذي أعطاني أخوك دينارٌ. ولا يَكادُون أن يقولوا: الذي أعطاني أخوك الدرهمُ، وما جاءني به عمرٌو الدينار.

قيل له: إنَّ كلامَ العربِ إدخالُ (الألف واللام) في خبر (ما) و(الذي)، إذا كان الخبرُ عن مَعهودٍ قد عَرَفه المخاطَبُ والمخاطِبُ، بل لا يجوز إذا كان ذلك كذلك إلا بالألف واللام؛ لأنَّ الخبرَ حينئذٍ خبرٌ عن شيءٍ بعينِه معروفٍ عندَ الفريقين، وإنما يأتي ذلك بغير الألف واللام إذا كان الخبرُ عن مجهولٍ غيرِ معهودٍ، ولا مقصودٍ قصْدَ شيءٍ بعينِه، فحينئذٍ لا تدخلُ الألفُ واللام في الخبر، وخبرُ موسى كان خبرًا عن معروفٍ عندَه وعندَ السَّحرة. وذلك أنها كانت نَسَبَت ما جاءهم به موسى من الآيات التي جعلها اللهُ علَمَاً له على صدقه ونُبُوَّتِه إلى أنه سحرٌ، فقال لهم موسى: السحرُ الذي وصَفْتُم به ما جئتُكم به من الآيات أيُّها السحرةُ، هو الذي جئتم به أنتم، لا ما جئتُكم به أنا»[(١)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يظهر أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وفي إيضاح المعنى، وفي الترجيح بين القراءات، وفي اختلاف المفسرين في فهم الآية، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

أثَّر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك في قوله تعالى:

(١) جامع البيان: (١٢/ ٢٤٣، ٢٤٤).

﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ١٠٦]، فإن أهل التأويل اختلفوا في تعيين هذه الصلاة على عدة أقوال: فمنهم من يقول: إنها صلاة العصر، وقيل: إنها صلاة أهل دين وملَّة المستحلَفين، وقيل: غير ذلك[١].

ورجح الطبري بهذا الأسلوب القول الأول، وذلك أن العرب لا تُدخل الألف واللام إلا في معروف ومعهود عند المخاطَبين، وكان معلوماً عندهم أن النبي ﷺ كان يتخيَّر صلاة العصر لاستحلاف مَن أراد تغليظ اليمين عليه، فيكون المراد بها هذه الصلاة، لا غيرها من الصلوات.

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في توضيح المراد بالساعة في قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً﴾ [الأنعام: ٣١] وأن المراد بها يوم القيامة. وذلك أن كلمة (ساعة) تأتي في القرآن لعدة معان: فتأتي تارة ويراد بها موت الإنسان كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام: ٤٠]، وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً أَوۡ يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٥]، على أحد القولين في تفسير الآية[٢].

---

(١) انظر النكت والعيون للماوردي: (٢/ ٧٦)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية).

(٢) انظر المحرر الوجيز: (٢/ ٢٩١)، (٤/ ١٣٠).

وتأتي تارة ويراد بها المدة من الزمن كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ [التوبة: ١١٧]، وتأتي ويكون المراد بها يوم القيامة كما في الآية التي نتحدث عنها.

وقد جمع الله بين المعنيين الأخيرين في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥]، ولكن الأكثر في القرآن إطلاقها على يوم القيامة، حتى أصبح هذا المعنى معهوداً في الذهن، ومستقراً في النفس، ولهذا دخلت الألف واللام العهدية على (الساعة) وكان المراد بها يوم القيامة، ولم يتقدم لها ذكر؛ لمعرفة المخاطبين ذلك.

يقول ابن عطية[(١)]: «وأُدخل عليها ـ أي الساعة ـ تعريف العهد دون تقدم ذكرها؛ لشهرتها واستقرارها في النفوس وذيعان ذكرها، وأيضاً فقد تضمنها قوله: ﴿بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾»[(٢)].

وفي المثال الثالث:

أثَّر هذا الأسلوب عند الطبري في ترجيحه قراءة مَن قرأ: ﴿ٱلسِّحْرُ﴾ على وجه الخبر، على قراءة: (آلسحرُ) على وجه الاستفهام، في قوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ [يونس: ٨١]، وكان استناده في الترجيح، لغةَ العرب وطريقةَ كلامهم، وذلك أنّ العرب يُدخِلون الألف واللام،

---

(١) هو أبو محمد الغرناطي عبد الحقّ بن غالب، المشهور بابن عطية، فقيه حافظ محدث مشهور أديب نحوي شاعر بليغ كاتب، أخذ العلم على أبيه، وشارك في الغزو، وله مؤلفات من أجلّها كتابه في التفسير، توفي سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، انظر بغية الملتمس (٣٨٩)، وسير أعلام النبلاء: (١٩/ ٥٨٧ ـ ٥٨٨).

(٢) انظر المحرر الوجيز: (٢/ ٢٨٣).

إذا كان الخبر عن معهودٍ ومعروفٍ عند المخاطِب والمخاطَب، ولا يدخلونهما إذا لم يكن معروفاً عندهم، وموسى عليه السلام كان عارفاً بخبر السحرة، ولم يكن شاكاً أنه سِحْرٌ حتى يستفهم منهم أسحرٌ هو أم لا؟[1].

فالألف واللام عند الطبري للعهد، وإليه ذهب الفراء والنحاس[2]، بينما يرى آخرون منهم الألوسي أن الألف واللام ليستا للعهد وإنما للجنس، فيكون المعنى: إن الذي جئتم به هو السحر، لا الذي سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرًا[3].

وبين القولين تقارب في المعنى، وأما قراءة الاستفهام فهي قراءة مشهورة ومتواترة، واللغة العربية محكومة بالقرآن لا العكس، ويعتذر للطبري فيُقال: إنه حكم بحسب ما بلغه من العلم، ولعله لم تبلغه شهرة هذه القراءة واستفاضتها، كغيرها من القراءات التي اعترض عليها، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر جامع البيان: (١٢/ ٢٤٢، ٢٤٣).

(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٣١٩)؛ وإعراب القرآن للنحاس: (٢/ ٢٦٤).

(٣) انظر روح المعاني: (١١/ ١٦٦).

المبحث الثاني

(عدمُ جَمْع النساءِ إذا لم يكُنْ مَعَهُنَّ رجالٌ بـ(الياء والنون)، ولا بـ(الواو والنون)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأصل في جمع النساء أن يكون بغير الواو والنون؛ لأنهما علامة للجمع المذكر لا المؤنث، فلا يقال في جمع هند: هندون، ولا في زينب: زينبون[2]، وإنما يقال: هندات، وزينبات؛ ولكن إن اجتمع الرجال والنساء في الخبر فيجوز حينئذ الإخبار عنهم بالواو والنون، تغليباً للرجال على النساء.

ومن ذلك وصف الله تعالى ذكره لمريم عليها السلام بقوله: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]، ولم يُقَل: من القانتات؛ لأن القانتين شامل للذكور والإناث[3].

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٦٠٩).
(٢) انظر شرح ابن عقيل على الألفية: (١/ ٦١).
(٣) انظر البحر المحيط: (٨/ ٢٩٠).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(العرب لا تجمعُ النساءَ إذا لم يكن معهنَّ رجالٌ بالياء والنون، ولا بالواو والنون)[١].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر علماء اللغة أن الجمع بالواو والنون أو بالياء والنون، إنما يكون لذكور بني آدم وليس لإناثهم، ومن هؤلاء:

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال في (باب جمع أسماء الرجال والنساء): «اعلم أنك إذا جمعتَ اسم رجل فأنت بالخيار: إن شئت ألحقته الواو والنون في الرفع، والياء والنون في الجر والنصب، وإن شئتَ كسَّرته للجمع على حدِّ ما تُكسَّر عليه الأسماء للجمع.

وإذا جمعتَ اسم امرأة فأنت بالخيار: إن شئتَ جمعته بالتاء، وإن شئت كسَّرته على حدِّ ما تُكسَّر عليه الأسماء للجمع.

فإن كان آخر الاسم هاء التأنيث لرجلٍ أو امرأة، لم تدخله الواو والنون، ولا تَلحقه في الجمع إلا التاء، وإن شئت كسَّرته للجمع»[٢].

---

(١) جامع البيان: (١١/ ٦٠٩).

(٢) الكتاب لسيبويه: (٣/ ٣٩٥).

٢ ـ المبرِّد (ت٢٨٥هـ):

قال في (باب ما كان من جمع المؤنث بالألف والتاء): فهذا الجمع في المؤنث نظير ما كان بالواو والنون في المذكر»[(١)].

وقال أيضاً: «فأما الجمع بالواو والنون فهو لكلِّ اسم معروف ليس فيه هاء التأنيث... فأما ما كان مثل هند فإن جمعه هِنْدات وهِنِدات وهِنَدات، كما قلتُ لك في مثل كِسْرة في هذه اللغات؛ لأن هند اسم مؤنث فجمعتها بالتاء ولم تكن فيها هاء»[(٢)].

٣ ـ ابن السَّراج (ت٣١٦هـ):

قال: «والمؤنث لا يجمع بالواو والنون إلا أن يكون منقوصاً، كمشيةٍ وثُبَةٍ وقُلَةٍ وكليةٌ، لا بد أنها كانت هاءً في الأصل، فلذلك جاءت الواو والنون عوضاً»[(٣)].

ومن خلال النظر في هذه الأقوال تبيَّن أن الأصل في (الواو والنون) أن تكونا في جمع المذكر لا المؤنث؛ ولكنها قد تخرج عن هذا الأصل فتلحق المؤنث في بعض الصور التي ذكر أحدها ابن السراج.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثالان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

١ ـ قوله عزَّ ذكره: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل

---

(١) المقتضب: (٣/ ٣٣١).
(٢) المقتضب: (٢/ ٢٢٠، ٢٢١).
(٣) الأصول في النحو: (٢/ ٤١٤).

لَن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾ [التوبة: ٨٣].

ذكر الطبري قولين لأهل التأويل في معنى ﴿ٱلْخَٰلِفِينَ﴾:

الأول: أنهم النساء، وهو قول قتادة رضي الله عنه.

الثاني: أنهم الرجال، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه(١).

ثم قال: «والصواب من التأويل في قوله: ﴿ٱلْخَٰلِفِينَ﴾، ما قال ابن عباس، فأما ما قال قتادة من أن ذلك النساء، فقولٌ لا معنى له؛ لأن **العرب لا تجمعُ النساء إذا لم يكن معهنَّ رجال بالياء والنون، ولا بالواو والنون**، ولو كان معنيًا بذلك النساءُ، لقيل: فاقعدوا مع الخوالف، أو مع الخالفات؛ ولكنَّ معناه ما قلنا من أنه أُريد به: فاقعدوا مع مرضى الرجالِ وأهلِ زمانتهم، والضعفاءِ منهم والنساء، وإذا اجتمع الرجالُ والنساءُ في الخبر، فإن العرب تُغَلِّبُ الذكورَ على الإناث؛ ولذلك قيل: ﴿فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾، والمعنى ما ذكرنا»(٢).

٢ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصِّلَت: ١١].

قال الطبري: «وقيل: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾، ولم يُقل: طائعتين، والسماء والأرض مؤنثتان؛ لأن النون والألف اللتين هما كنايةُ أسمائهما في قوله: ﴿أَتَيْنَا﴾، نظيرُه كنايةُ أسماءِ المخبِرين من الرجال عن أنفسهم، فأُجري قوله: ﴿طَآئِعِينَ﴾ على ما جرَى به الخبرُ عن

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٦٠٩).
(٢) جامع البيان: (١١/ ٦٠٩، ٦١٠).

الرجال كذلك، وقد كان بعض أهل العربية يقول: ذهب به إلى السموات والأرض ومَن فيهن.

وقال آخرون منهم: قيل ذلك كذلك؛ لأنهما لما تكلَّمتا أشبهتا الذكورَ من بني آدم»(١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتضح أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وفي إثارة إشكالٍ قد يرد إلى الذهن، وإليك البيان:

ففي المثال الأول:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن الإمام الطبري ردَّ قول قتادة حينما فسَّر (الخالفين) بالنساء في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡخَٰلِفِينَ﴾ [التوبة: ٨٣]، وكان استناده في رد هذا القول هو أن العرب لا تجمع النساء بالواو والنون ولا بالياء والنون، ولو كان المراد بذلك النساء لقيل: خوالف أو خالفات، ثم رجح أن يكون المعنى: فاقعدوا مع مرضى الرجالِ وأهلِ زمانتهم، والضعفاءِ منهم والنساء، وإنما جيء بالياء والنون تغليباً للرجال على النساء.

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في كونه يُثير إشكالاً قد يرد إلى الذهن، وهو أن (الياء والنون) في كلام العرب لا يُخبر بهما عن المؤنث، وإنما

---

(١) جامع البيان: (٢٠/ ٣٩٢).

عن المذكر من بني آدم، فكيف أُخبر بهما في قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصِّلَت: ١١]، عن السماء والأرض وهما مؤنثان؟

اختلف المفسرون في الجواب عن ذلك على أقوال:

الأول: أن سبب الخبر بالياء والنون في الآية، هو الضمير الذي في قوله: ﴿أَتَيۡنَا﴾؛ لأنه ـ أي الضمير ـ لمَّا كان شبيهاً بضمير المخبِرين من الرجال عن أنفسهم، جاء الخبر في قوله: ﴿طَآئِعِينَ﴾، على ما جرى عليه الخبر عن الرجال، وهذا ما ذهب إليه الطبري(١).

الثاني: إنما أُخبر عن السماء والأرض بالياء والنون؛ لأنه عُني به مَن فيهن مِن الخلق، فكان (طائعين) وصفاً للخلق المميِّز لا وصفاً للسماء والأرض، وهذا ما ذهب إليه الكسائي(٢) والفراء(٣).

الثالث: أن السماء والأرض لما وُصفن بالقول والإجابة والطوع والكره شابهت بذلك مَن يعقل، فأجريت مجراه في الجمع، وهذا ما ذهب إليه الزجاج والزمخشري(٤).

الرابع: أن تأنيث السماء والأرض ليس حقيقياً، ولهذا دخلت الياء والنون، وهذا ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور(٥).

---

(١) انظر جامع البيان: (٢٠/ ٣٩٢).
(٢) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (١٠/ ٦٤٩٣)؛ واللباب في علوم الكتاب: (١٧/ ١١١).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٣١١).
(٤) انظر معاني القرآن للزجاج: (٤/ ٣٨١)؛ والكشاف: (٥/ ٣٧١، ٣٧٢).
(٥) انظر التحرير والتنوير: (٢٤/ ٢٤٨).

المبحث الثالث

(إذا وُصِفَ شيءٌ من البهائم أو غيرِها ـ مما حُكْمُ جَمْعِهِ أن يكون بـ(التاء)، أو بغير صُورةِ جَمْع ذُكران بني آدم ـ بما هو من صِفةِ الآدميين، جاز أن يُجمع جمعَ ذَكُورِهم)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأصل في البهائم والجمادات أن تُجمع بغير صورة جمع ذكران بني آدم، فلا تلحقها الواو والنون؛ لأنها لا تعقل وهذا الجمع خاصٌّ بمن يعقل، فلا يُقال في جمل: جملون، ولا في جبل: جبلون[2].

ويُستثنى من ذلك كلماتٌ جاءت على هذا النمط، مثل: عِلِّيُّون: اسم لأعلى الجنة، وأرضُون: جمعُ أرض، والسِّنون: جمع سَنة؛ لأنها ملحقة بالجمع المذكر[3].

وكذلك يُستثنى من ذلك ما ورد في أساليب العرب مِن تنزيل مَن لا

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٧٣٥).

(٢) انظر الأصول في النحو: (١/ ٤٧).

(٣) انظر أوضح المسالك: (١/ ٤٨، ٤٩)؛ وشرح ابن عقيل: (١/ ٦٥).

يعقل منزلة مَن يعقل في الخطاب، فيُجمع على صورة جمْعِ ذكور بني آدم، إذا وُصفوا بمثل صفاتهم وأفعالهم.

ومن ذلك ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال في الهِرَّة: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»(١)، فجاءت كلمة (الطَّوَّافِينَ) بالياء والنون جمعاً لذكور الهرِّ، و(الطَّوَّافَات) جمعاً لإناثها، وإنما جُمع بالياء والنون مع أنه لا يعقل؛ لمَّا وُصف بصفة مَن يعقل، وهو الخادمُ الذي يطوفُ على مولاه ويدُور حولَه، فأُجري مجراه في الجمع(٢).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغةٌ واحدةٌ لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(من شأن العرب إذا وَصَفَت شيئًا من البهائم أو غيرها ـ مما حُكْمُ جَمعِه أن يكون بـ(التاء)، أو بغير صُورة جَمْع ذُكران بني آدم ـ بما هو من صفة الآدميِّين أن يَجمَعُوه جمعَ ذُكورهم)(٣).

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: (٣٧/ ٢٧٢)، برقم (٢٢٥٨٠)، وغيره من حديث أبي قتادة ﷺ، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود: (١/ ١٣١)، برقم (٦٨).

(٢) انظر النهاية في غريب الحديث: (٣/ ١٤٢)، مادة (طوف)؛ وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي: (٤/ ١٤٦، ١٤٧)، ط: الثانية، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م)؛ وسبل السلام للصنعاني: (١/ ٥٣، ٥٤)، ط: الأولى، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م).

(٣) جامع البيان: (٢/ ٧٣٥).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد أشار علماء اللغة والتفسير إلى هذا الأسلوب وقرَّروه وطبَّقوه في كتبهم، فمن هؤلاء:

١ ـ الخليل (ت١٧٠هـ):

قال سيبويه: «وأما: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، و ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، و ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨]، فزعم [أي الخليل] أنه بمنزلة ما يَعقل ويَسمع، لما ذَكَرهم بالسُّجود، وصار النملُ بتلك المنزلة حين حَدَّثت عنه كما تُحَدِّث عن الأَناسِي. وكذلك: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾؛ لأنها جُعلت ـ في طاعتها وفي أنه لا ينبغي لأحدٍ أن يقول: مُطرنا بِنَوء كذا، ولا ينبغي لأحدٍ أن يَعبد شيئًا منها ـ بمنزلة مَن يَعقل من المخلوقين ويُبْصِرُ الأمورَ... فجاز هذا حيث صارت هذه الأشياءُ عندهم تُؤْمَرُ وتُطيعُ، وتَفهم الكلامَ وتَعبُد، بمنزلة الآدميِّين»(١).

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]:

«وأمّا قوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ فإن هذه النون والواو إنما تكونان في جمع ذُكران الجنّ والإنس وما أشبههم. فيُقال: الناس ساجدون، والملائكة والجنّ ساجدون، فإذا عَدَوتَ هذا صار المؤنَّثُ والمذكَّرُ إلى التأنيث، فيقال: الكِبَاش قد ذُبحن وذُبحت ومذبحات. ولا يجوز

---

(١) الكتاب لسيبويه: (٢/٤٧، ٤٨).

مذبحون. وإنما جاز في الشمس والقمر والكواكب بالنون والياء؛ لأنهم وُصِفوا بأفاعيلِ الآدميِّين ألا ترى أن السُّجود والركوع لا يكون إلّا من الآدميين، فأُخرج فعلُهم على فِعال الآدميّين، ومثله: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فُصِّلَت: ٢١]، فكأنهم خاطبوا رجالًا إذ كلَّمتهم وكلَّموها. وكذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨]، فما أتاك مواقعًا لفعل الآدميين من غيرهم أجريتَه على هذا»[١].

٣ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

ذكر هذا الأسلوب في مقدمة كتابه (مجاز القرآن) ضمن جملة من الأساليب العربية التي نزل بها القرآن الكريم، فقال: «ومن مجاز[٢] ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس، قال: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، وقال: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصِّلَت: ١١]، وقال للأصنام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ [النمل: ١٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]»[٣].

---

(١) معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٤٨).

(٢) ليس مراد أبي عبيدة بكلمة (مجاز) المعنى المشتهر عند البلاغيين، وإنما مراده بهذه الكلمة طريقة التعبير أو الأسلوب الذي يوصلك إلى فهم المعنى، وما أشبه ذلك.

(٣) مجاز القرآن: (١/ ١٠، ١١)؛ وانظر المقتضب: (٢/ ٢٢٣)؛ وفقه اللغة للثعالبي: (٢/ ٥٦٨، ٥٦٩).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قول الله جلَّ ثناؤه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل فيمن عَنَى الله تعالى باللّاعنين، وذكر قولين:

الأول: عنى بذلك دوابَّ الأرض وهوامَّها، ثم قال:

«فإن قال لنا قائل: وما وجهُ قولِ هؤلاء الذين وجَّهوا تأويل قوله: ﴿وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ إلى أن اللاعنين هم الخنافسُ والعقاربُ وغير ذلك من هوامِّ الأرض، وقد علمتَ أن العربَ إذا جمَعتْ ما كان من نوع البهائم وغير بني آدم، فإنما تجْمعه بغير الياء والنون وغير الواو والنون، وإنما تَجمَعُه بالتاء، وما خالف ما ذكرنا، فتقول: اللاعنات، ونحو ذلك؟

قيل: إن الأمر وإن كان كذلك، **فإن من شأن العرب إذا وَصَفت شيئًا من البهائم أو غيرها ـ مما حُكْمُ جَمْعِه أن يكون بـ(التاء)، أو بغير صُورة جَمْع ذُكران بني آدم ـ بما هو من صفة الآدميِّين أن يَجمَعُوه جمعَ ذُكورهم**، كما قال عزّ وجلَّ: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾ [فُصِّلَت: ٢١]، فأخرج خطابها على مثالِ خطابِ ذكورِ بني آدم إذ كلَّمَتْهم وكلَّموها، وكما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [النمل: ١٨]، وكما قال: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]»[1].

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٧٣٥، ٧٣٦).

القول الثاني: عَنَى بذلك الملائكة والمؤمنين، ورجَّحه الطبري؛ لأن الله قد وصَفَ الكفار بأن اللَّعنة التي تحلُّ بهم إنما هي مِن الله ورسوله والناس أجمعين، وذلك في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١]، وأما القول الأول فلا تُدرك حقيقتُه إلا بخبر عن الله أو عن رسوله ﷺ، ولا خبر بذلك تقوم به الحُجة[١].

٢ ـ قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

ذكر الطبري معنى الآية، وأنَ معنى (يَسْبحون): يجْرون[٢].

ثم قال: «وقيل: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾، فأخرجَ الخبرَ عن الشمس والقمر مَخْرَج الخبرِ عن بني آدم بالواو والنون، ولم يقل: يَسْبَحْن، أو تَسْبَحُ، كما قيل: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]؛ لأن السُّجود من أفعال بني آدم، فلما وُصفت الشمسُ والقمرُ بمثلِ أفعالهم، أجْرى الخبرَ عنهما مَجْرى الخبرِ عنهم»[٣].

٣ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةً يُعۡبَدُونَ﴾ [الزُّخرُف: ٤٥].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «وقيل: ﴿ءَالِهَةً يُعۡبَدُونَ﴾، فأخرج الخبرَ عن الآلهةِ مَخْرجَ الخبرِ عن ذكور بني آدم، ولم يُقل:

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٧٣٦ ـ ٧٣٨).
(٢) انظر جامع البيان: (١٦/ ٢٦٧).
(٣) جامع البيان: (١٦/ ٢٦٧، ٢٦٨).

تُعْبَد، ولا يُعْبَدن، فتُؤنَّث وهي حجارة، أو بعض الجماد، كما تَفْعَل بالخبر عن بعض الجماد، وإنما فَعَل ذلك كذلك، إذ كانت تُعبَد وتُعظَّم تعظيمَ الناسِ ملوكَهم وسَرَاتهم، فأَجرى الخبر عنها مجرى الخبر عن الملوك والأشراف من بني آدم»[١].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في اختلاف المفسرين، وفي إزالة إشكال قد يرد في فهم الآيات، وفي إبطال الفهم الفاسد لها، إضافة إلى ما فيه من لمسات بيانية، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

أثَّر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في المراد (باللاعنين) في قوله تعالى: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ اللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، فمن اعتمد على هذا الأسلوب فسَّر (اللاعنين) بدوابِّ الأرض وهوامِّها، وهذا ما ذهب إليه مجاهد وعكرمة[٢]، وإنما جيء بالواو والنون وهي خاصة بمن يعقل، ولم يُقَل: (اللاعنات)؛ لأن اللعن مِن صفات مَن يعقل، فلمَّا وُصف به الدَّوابُ وهوامُّ الأرض صارت بمنزلة مَن يعقل.

وأما مَن لم يعتمد عليه في هذا الموضع فقد فسَّر (اللاعنين) بالملائكة والمؤمنين؛ لورود ذلك في القرآن في آية أخرى[٣]، ولعدم

---

(١) جامع البيان: (٢٠/ ٦٠٧)؛ وانظر أمثلة أخرى: (١٠/ ٦٣٨)، (١٣/ ١١)، (٢٠/ ٣٩٢).

(٢) انظر جامع البيان: (٢/ ٧٣٣ ـ ٧٣٥).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَٰئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[البقرة: ١٦١].

وجود الدليل الذي تقوم به الحجة أنهم الدَّواب وهوامُّ الأرض، وهذا ما ذهب إليه الطبري، وتبعه على ذلك البيضاوي[(١)] وأبو حيان[(٢)]؛ ولكنهما اختارا هذا القول لا لعدم وجود دليل تقوم به الحجة كما ذهب إليه الطبري، وإنما لكونها ـ أي البهائم وغيرها مما لا يعقل ـ لا يَتأتَّى منهم اللعن، وهذا يُفهم من كلامهما حينما فسَّرا (اللاعنين): بكل مَن يَتأتَّى منهم اللَّعن، وفي قولهما هذا نظر؛ لأنه قد جاء في القرآن الكريم سجودُ الشمس والقمر والجبال والشجر والدَّواب[(٣)]، وتسبيحُ السماء والأرض والطير[(٤)]، وخشيةُ الحجارة[(٥)]، ونطقُ جهنم وجلودِ أصحابها[(٦)]، كلُّ ذلك على حقيقته، وعلينا الإيمان به، ونَكِلُ كنهه وكيفيته إلى الله تعالى، وهو مذهب أهل السنة والجماعة[(٧)]، وإذا كان الأمر كذلك فلا يمتنع حينئذ حصول اللعن من البهائم وسائر خلق الله

(١) انظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي: (١/ ١١٦)، ط: الأولى، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)؛ والبيضاوي هو: عبدالله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي، كان إمامًا علامةً، عارفًا بالفقه والتفسير والعربية والمنطق؛ نظارًا صالحًا متعبدًا شافعيًا، ومن مؤلفاته كتاب في التفسير باسم (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، توفي سنة خمس وثمانين وستمائة؛ انظر بغية الوعاة: (٢/ ٥٠، ٥١)؛ والأعلام للزركلي: (٤/ ١١٠، ١١١).

(٢) انظر البحر المحيط: (١/ ٦٣٤).

(٣) انظر سورة الحج آية (١٨).

(٤) انظر سورة الإسراء آية (٤٤)، والنور آية (٤١).

(٥) انظر سورة البقرة آية (٧٤)، والحشر آية (٢١).

(٦) انظر سورة ق آية (٣٠)، وفصلت آية (٢١).

(٧) انظر معالم التنزيل للبغوي: (١/ ١١١).

حقيقةً لكلٍّ من كفر بالله إذا ثبت بذلك دليل، وإنما نتوقف في إثبات ذلك لعدم وجود الدليل، لا لعدم تأتِّي اللعن منهم.

وإنما ذكرتُ ذلك؛ لأن مِن المفسرين مَن يحمل هذه الآيات ونحوها التي فيها إثبات التمييز لغير العقلاء على المجاز(١)، وهو مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة كما تقدم، والله الهادي سبحانه.

وفي المثال الثاني:

يتبين أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وهو مجيء الواو والنون في قوله: ﴿يَسْبَحُونَ﴾، على صورة جمع مَن يعقل مِن بني آدم للشمس والقمر وهما مما لا يعقل، ولم يُقل: يَسْبَحْن، أو تَسْبَحُ!

فيُقال: إن هذا جار على أساليب العرب وتفننهم في الخطاب مِن تنزيلِ مَن لا يعقل منزلة مَن يعقل إذا وُصف بشيء من صفاته، وفي الآية لما وُصفت الشمسُ والقمرُ بمثل فعل بني آدم وهو السِّباحة، جاز أن تُنزَّل منزلة مَن يعقل في الخطاب، فجيء بالواو والنون.

وكذلك يُرَدُّ بهذا الأسلوب على مَن زعم مِن الفلاسفة(٢) أن

---

(١) انظر على سبيل المثال تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي: ص (٣٢، ١٩٢)، تحقيق: علي محمود مقلّد، (بيروت: دار مكتبة الحياة)؛ والكشاف للزمخشري: (١/ ٢٨٧)، (٣/ ٥٢٢، ٥٢٣)؛ ومفاتيح الغيب للرازي: (٢٠/ ٢١٩ ـ ٢٢١).

(٢) الفلاسفة مأخوذة من الفَلْسَفة، وهي: كلمة يونانية معناها محب الحكمة، والحكمة عند الفلاسفة لا تُنال إلا بالعقل الكامل، والرأي الراجح، وكانت فلسفةُ القدماء محصورةً=

الكواكب أحياء ناطقة مُدبِّرةٌ للكون؛ واحتجوا بهذه الآية وغيرها، وقالوا: إن الجمع بالواو والنون لا يكون إلا للأحياء العاقلين(١).

ونَصَرَ هذا القولَ الألوسي غير أنه لم يقل إنها مُدَبِّرة، وتوسع في ذلك حتى قال: «إن للشمس نفسًا مثل تلك الأنفس القُدْسية(٢)، وأنها تَنْسلخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلُّق لها به... وعلى هذا الطِّرْز(٣) يخَرَّج ما يُحكى أن الكعبة كانت تزور واحدًا من الأولياء بأن يقال: إن الكعبة حقيقةً غيرُ ما يعرفه العامة، وهي باعتبار تلك الحقيقة تزور، والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنية»(٤).

فيُقال رداً عليهم:

أولاً: إن الكواكب والجمادات إذا وُصفت بمثل صفات مَن يعقل،

=في علم الطبيعيات، وعلم الإلهيات، ثم زاد المتأخرون منهم علم المنطق، ولهم آراء فاسدة، فمنهم من ينكر النبوات أصلاً، ومنهم من يعتقد أن النجوم ناطقة مدبِّرة، ومنهم من يقول بتناسخ الأرواح، وغيرها من الخرافات، ومن رموزهم سقراط وأفلاطون وابن سينا، انظر الملل والنِّحل للشهرستاني: (٢/ ٣٦٩ ـ ٥٧٧)، ط: الثالثة، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م؛ والفصل في الملل والأهواء والنِّحل لابن حزم: (٢/ ٢٣٣)، ط: الثانية، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م).

(١) انظر مفاتيح الغيب للرازي: (١٨/ ٨٨)؛ وتفسير روح البيان لإسماعيل حقي: (٥/ ٤٧٥)، (بيروت: دار الفكر).

(٢) يَقْصِد بالأنفس القدسية: الأنبياء والأولياء، وقد ذكر أن أرواحهم قد تنسلخ عن أبدانهم، وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانهم أو بصور أخرى، كما يتمثل جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية، انظر روح المعاني: (٢٣/ ١٣).

(٣) الطِّرْز: الهيئة، انظر مادة (طرز) من لسان العرب: (٤/ ٢٦٥٥)؛ والقاموس المحيط: ص (٥٣٩).

(٤) روح المعاني: (٢٣/ ١٤).

فإنها تُنزَّل منزلة مَن يعقل في الخطاب ـ على ما هو معروف ومشهور عند العرب ـ وإثبات الحياة والتدبير والنطق لها، يحتاج إلى دليل شرعي تقوم به الحجة؛ لأن ذلك لا يمكن معرفته بمجرد العقل، ولا يمكن إثبات ذلك بمجرد دخول الواو والنون، وقد ورد في الشَّرع إثبات النطق لبعضها، والتسبيح والسجود لها، وغير ذلك من الأفعال، ولم يرد أنها تُدبِّر الكون أو تتصرف في الخلق أو نحو ذلك من الخرافات، فمن تأوَّل فيها بغير ما جاء به الشرع فقد افترى على الله الكذب.

يقول قتادة: (خَلَقَ [أي الله] هذه النجومَ لثلاثٍ، جعلها زينةً للسماء، ورجوماً للشياطين، وعلاماتٍ يُهتدى بها، فمن تَأوَّل فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه، وتكَلَّف ما لا علم له به)(١).

وزاد الحافظ ابن حجر(٢) من طريق آخر عنه: (وإن ناسًا جهلة بأمر الله، فقد أحدثوا في هذه النجوم كهانةً، مَن غَرسَ بنجم كذا وكذا كان كذا وكذا، ومَن سافر بنجم كذا وكذا كان كذا وكذا، ولعمري ما مِن النجوم نجمٌ إلا يولد به الطويل والقصير، والأحمر والأبيض، والحسن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه معلَّقا: (٢/ ٤٢٠)، في كتاب بدء الخلق، باب في النجوم، بعد حديث رقم (٣١٩٨)، ووصله الحافظ في تغليق التعليق: (٣/ ٤٨٩)، ط: الأولى، تحقيق: سعيد عبد الرحمن القزقي، (بيروت: المكتب الإسلامي، الأردن: دار عمار، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

(٢) هو أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل الكناني العسقلاني القاهري الشافعي المعروف بابن حجر، الحافظ الكبير الشهير، الإمام المنفرد بمعرفة الحديث وعلله في الأزمنة المتأخرة، له مؤلفات كثيرة ومن أجلها فتح الباري شرح صحيح البخاري، توفي سنة اثنتين وخمسين وثمان مائة، انظر البدر الطالع: (١/ ٨٧، ٩٢)؛ والأعلام للزركلي: (١/ ١٧٨).

والذميم، قال وما علم هذه النجومِ، وهذه الدابةِ، وهذا الطائرِ بشيءٍ من هذا الغيب، وقضى الله أنه لا يعلم مَن في السموات والأرض الغيب إلا الله، وما يشعرون أيان يبعثون)[1].

ثانياً: إن ما ذهب إليه الألوسي من جواز زيارة الكعبة للأولياء قياساً على الشمس من كونها في زعمه لها نفس حية ناطقة متمثلة بما يشاء الله من خلقه مع بقاء جرمها المشاهد، غير صحيح وغير معقول.

أما عدم صحته؛ فلعدم ورودِ دليلٍ من الكتاب أو السنة يُثبت للشمس هذا الفعل من كونها تنسلخ وتتمثل بما يشاء الله من خلقه مع بقاء جرمها المشاهد؛ لأن هذا لا يُمكن معرفته بمجرد العقل، وإذا بطل الأصل المقاس عليه سقط الفرع، وإنما غاية ما يُقال إنها تُنزَّل منزلة مَن يعقل في الخطاب.

وأما كونه مخالفاً للعقل، فإنه لا يُتَصوَّر أن الشمس تنسلخ وتتمثل بالأشخاص مع بقاء جرمها المشاهد، وكذا زيارة الكعبة للأولياء وهي في مكانها المعروف لا تتحرك، إذ الكعبة تُزار ولا تَزور، وما حُكي من قصص حصلت للأولياء من ذلك، فلا تَعْدو أن تكون خُرافةً، لا كرامةً، وإن ثبت شيء من ذلك فلا يمكن حصوله لأولياء الله المتقين؛ وإنما لأولياء الشيطان؛ لأن الشياطين قد تتمثَّل وتتشكَّل ببعض الصور إغواءً للخلق؛ فيظن الجاهل أنها كرامة.

يقول شيخ الإسلام: «لو رأيتم الرجل يطير في الهواء أو يمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهي، ولهذا يُوجد

---

(١) انظر تغليق التعليق: (٣/ ٤٨٩)، وأخرجه الحافظ من طريق شيبان عنه.

كثيرٌ من الناس يطير في الهواء وتكون الشياطين هي التي تحمله، لا يكون من كرامات أولياء الله المتقين، ومن هؤلاء: من يحمله الشيطان إلى عرفات فيقف مع الناس، ثم يحمله فيرده إلى مدينته تلك الليلة، ويظن هذا الجاهل أن هذا من أولياء الله، ولا يعرف أنه يجب عليه أن يتوب من هذا، وإن اعتقد أن هذا طاعة وقربة إليه فإنه يُستتاب؛ فإن تاب وإلا قتل»[١].

ويُوجد أثر بلاغي لطيف لهذا الأسلوب في الآية، وهو أن قوله: ﴿يَسْبَحُونَ﴾، أبلغ في الفصاحة مِن قوله: (يَسْبَحْن، أو تَسْبَحُ)؛ لسهولته على لسان القارئ، وجماله في أذن السامع، وذلك لتناسق النظم القرآني في فواصل الآيات، فإن ما قبلها وما بعدها جاء على نفس النمط.

وفي المثال الثالث:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزُّخرُف: ٤٥]، إذ قد يقول قائل: لماذا قيل: ﴿يُعْبَدُونَ﴾، على صورة جمع مَن يعقل مِن بني آدم، وهي أصنام لا تعقل؟!

فيقال: إن هذه الأصنام لـمَّا جرت عند المشركين مجرى مَن يعقل، فعبدوها وعظموها كتعظيم الملوك والأشراف من بني آدم، أُجري الخبرُ عنهم مجرى الخبر عمن يعقل، فجيء بالواو والنون، ومثله كثير في

(١) انظر مجموع الفتاوى: (١/ ٨٣).

القرآن الكريم مِن تنزيل مَن لا يعقل منزلة مَن يعقل، إذا وُصف بمثل أوصافهم، وفقاً لما عُرف من لسان العرب في ذلك.

وهنا أثرٌ لطيف لهذا الأسلوب في الآية، وهو تناسق فواصل الآيات، فإن كلمة ﴿يُعْبَدُونَ﴾، جاءت موافقة لما قبلها وما بعدها في النظم القرآني، وهذا فيه نوع من البلاغة والفصاحة يجدها القارئ والسامع لهذا القرآن، وهذا الأثر لا يحصل إذا قيل: (تُعْبد)، أو (يُعْبَدن)، والله أعلم.

المبحث الرابع

(كنايةُ أسماءِ بني آدمَ والملائكةِ بـ(الهاء والميم)، وأما البهائمُ وسائرُ الخلق، فإنه يُكْنَى عنها بـ(الهاء والألف)، أو بـ(الهاء والنون)، وإذا اخْتَلَطت جميعُ الأجناس، فالغالب كنايتهم بـ(الهاء والألف) و (الهاء والنون)[(١)]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

قد تقدم أن المراد بالكناية الضميرُ، يسميه الكوفيون الكناية، والبصريون الضمير[(٢)]، فالمعنى: أن العرب تستعمل ضمير (هم) للتعبير عن العقلاء، كأسماء بني آدم والملائكة، وإذا أرادت التعبير عن غير العقلاء كالبهائم وغيرها، استعملت (الهاء والألف) أو (الهاء والنون)، وأما إذا اختلطت جميع هذه الأجناس ـ العقلاء وغير العقلاء ـ فإن الغالب عندها استعمالُ (الهاء والألف) و (الهاء والنون)، مع جواز استعمال ضمير (هم)؛ لتغليب العقلاء على غيرهم.

---

(١) انظر جامع البيان: (١/٥١٨، ٥١٩).

(٢) انظر صفحة (١٨١).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (ولا تكادُ العربُ تَكْني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة. فأما إذا كَنَتْ عن أسماء البهائم وسائر الخلق، سوى مَن وصَفْنا، فإنها تَكْني عنها بالهاء والألف، أو بالهاء والنون)(١).

الصيغة الثانية: (وكذلك تَفْعَلُ [العرب] إذا كَنَتْ عن أصنافٍ من الخلق؛ كالبهائم والطير وسائر أصناف الأمم، وفيها أسماءُ بني آدمَ أو الملائكة، فإنها تَكْني عنها بما وصَفْنا من الهاء والنون، والهاء والألف. وربما كَنَتْ عنها إذ كان ذلك كذلك، بالهاء والميم... وذلك وإن كان جائزًا، فإن الغالبَ المُسْتَفيضَ في كلام العرب ما وصَفْنا، من إخراجهم كنايةَ أسماءِ أجناس الأمم ـ إذا اخْتَلَطَت ـ بالهاء والألف، والهاء والنون)(٢).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد اعتمد علماء اللغة والتفسير على هذا الأسلوب وأشاروا إليه فمنهم:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧ هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١]: «فكان (عَرَضَهُمْ) على مذهب شُخوص(٣)

---

(١) جامع البيان: (١/ ٥١٨).

(٢) جامع البيان: (١/ ٥١٨، ٥١٩).

(٣) الشخوص: جمع شخص، والشخص: جماعة شخص الإنسان وغيره. انظر لسان العرب: (٤/ ٢٢١١)، ؛ والقاموس المحيط: ص (٦٤٣)، مادة: (شخص).

العالمين سائر العالَم، ولو قُصِدَ قَصْد الأسماء بلا شخوص جاز فيه (عَرَضَهنَّ) و(عَرَضها). وهى في حرف عبد اللّه (ثم عرَضَهنَّ)، وفى حرف أبىّ (ثم عَرَضَها)[١]، فإذا قلت: (عَرَضَها) جاز أن تكون للأسماء دون الشخوص، وللشخوص دون الأسماء»[٢].

٢ ـ ثعلب (ت٢٩١هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١]: «عَرَضَهم بالميم لا تكون إلا للأشخاص، فإذا قال عرَضَهن وعَرَضَها، فهو لغير الأشخاص. ولا تكون عرضهن إلا للأسماء، وتكون عرضها للأسماء والأشخاص»[٣].

٣ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١]: «قال أهل اللغة: علَّم آدمَ أسماء الأجناس، وعرض أصحاب الأسماء من الناس وغيرهم على الملائكة، فلذا قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ﴾؛ لأن فيهم مَن يعقل، وكلُّ ما يعقل يُقال لجماعتهم (هم)، و(هم) يقال للناس، ويُقال للملائكة، ويُقال للجن، ويقال للجان، ويقال للشياطين فكل مميز في الإضمار (هم) هذا مذهب أهل اللغة»[٤].

---

(١) انظر مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه: ص (٤)، عني بنشره: برجشتراستر، (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، توزيع مؤسسة الريان، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م).

(٢) معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٠).

(٣) مجالس ثعلب: (٦/ ٢٦٥).

(٤) معاني القرآن للزجاج: (١/ ١١٠، ١١١).

المطلب الرابع: الأمثلـة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في الأسماء التي علَّمها آدمَ ثم عرضها على الملائكة، ونَسَب كلَّ قولٍ إلى قائله، وخلاصة هذه الأقوال:

قيل: علَّمه أسماء كلِّ شيء.

وقال آخرون: علَّمه أسماء الملائكة.

وقال آخرون: إنما علَّمه أسماء ذرِّيَّته[١].

ثم قال: «وأولى هذه الأقوال بالصواب وأشبهُها بما دلَّ على صحته ظاهرُ التِّلاوة، قولُ مَن قال في قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ إنها أسماءُ ذرِّيَّته وأسماءُ الملائكة، دون أسماءِ سائر أجناس الخلق، وذلك أن الله تعالى ذكره قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾. يعني بذلك أعيانَ المُسَمَّيْن بالأسماء التي علَّمها آدمَ. **ولا تَكادُ العربُ تَكْني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة. فأما إذا كَنَتْ عن أسماء البهائم وسائر الخلق، سوى مَن وصَفْنا، فإنها تَكْنِي عنها بالهاء والألف، أو بالهاء والنون**، فقالت: عرَضَهنَّ، أو عرَضَها. وكذلك تَفْعَلُ إذا كَنَتْ عن أصنافٍ من الخلق؛ كالبهائم والطير وسائر أصناف الأمم، وفيها أسماءُ

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٥١٤ ـ ٥١٨).

بني آدمَ أو الملائكة، فإنها تَكْني عنها بما وصَفْنا من الهاء والنون، والهاء والألف. وربما كَنَتْ عنها إذ كان ذلك كذلك، بالهاء والميم، قال تعالى ذكره: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]. فكنَى عنها بالهاء والميم، وهي أصنافٌ مختلفةٌ فيها الآدميُّ وغيرُه. وذلك وإن كان جائزًا، فإن الغالبَ المُسْتَفيضَ في كلام العرب ما وصَفْنا، من إخراجهم كنايةَ أسماءِ أجناس الأمم ـ إذا اخْتَلَطَت ـ بالهاء والألف، والهاء والنون. فلذلك قلت: أولى بتأويل الآية أن تكون الأسماءُ التي عَلَّمها آدمَ أسماءَ أعيانِ بني آدمَ وأسماءَ الملائكة»[1].

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣].

قال الطبري: «قال الله: يا آدم أنبئهم. يقول: أخبرِ الملائكة. والهاء والميم في قوله: ﴿أَنۢبِئْهُم﴾ عائدتان على الملائكة. وقوله: ﴿بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ يعني: بأسماء الذين عرضهم على الملائكة. والهاءُ والميمُ اللتان في ﴿بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ كنايةٌ عن ذكر هؤلاء التي في قوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١]»[2].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨].

---

(١) جامع البيان: (١/٥١٨، ٥١٩).
(٢) جامع البيان: (١/ ٥٣٠).

ذكر الطبري أنَّ الهاء والميم اللتين في قوله: ﴿وَتَرَىٰهُمْ﴾ عائدتان على آلهة المشركين وأصنامهم، وذكر قولاً آخر عن أهل التأويل أنهما عائدتان على المشركين، ورجّح بحسب السِّياق الوجه الأول[(١)]، ثم قال: «فمعنى الكلام: وترى يا محمدُ آلهةَ هؤلاء المشركين من عبدة الأوثان، يقابلونك ويحاذونك، وهم لا يُبصرونك؛ لأنه لا أبصارَ لهم. وقيل: ﴿وَتَرَىٰهُمْ﴾، ولم يُقَل: (وتراها)؛ لأنها صورٌ مصورةٌ على صور بني آدم»[(٢)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في إيضاح المعنى، وفي الترجيح بين الأقوال، وفي إزالة إشكال قد يرد في فهم الآية، وإليك البيان:

ففي المثال الأول:

أثَّر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن الطبري اعتمد عليه في تعيين المراد من قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وأن المرادَ بـ(الأسماء) أسماءُ بني آدم والملائكة، لا أسماء كلِّ شيء، وذلك أن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾، والهاء والميم تُستعملان عند العرب لأسماء بني آدم والملائكة، ولو كان المراد في الآية أسماء كلِّ شيءٍ لقيل: (عرضهنَّ) أو (عرضها)، بالهاء و النون، أو الهاء والألف؛ لأن هذا هو الغالب في استعمال العرب.

---

(١) انظر جامع البيان: (١٠/ ٦٣٧، ٦٣٨).

(٢) جامع البيان: (١٠/ ٦٣٩)؛ وانظر أمثلة أخرى: (١/ ٣٣٢، ٤٢٢، ٦٢١، ٦٢٨)، (٢/ ٣١٠، ٣٥٧)، (٣/ ٤١)، (٥/ ٥٢١)، (٦/ ١١٩).

وردَّ ابن كثير هذا التوجيه قائلاً: «وهذا الذي رجَّح به ليس بلازم، فإنه لا ينفي أن يَدخل معهم غيرُهم، ويُعبَّر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥]... والصحيح أنه علمه أسماء الأشياء كلّها ذواتها وصفاتها وأفعالها»[(١)].

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في إيضاح المعنى، والترجيح بين الأقوال، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣]، فمن اعتمد على هذا الأسلوب قال: إن الأسماء التي أنبأهم بها هي أسماء بني آدم والملائكة، لدلالة الهاء والميم في قوله: ﴿بِأَسْمَآئِهِمْ﴾، على ذلك، وهذا ما ذهب إليه الطبري، بينما يرى آخرون غير ذلك، وهذا الخلاف مبني على الخلاف السابق في قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وقد تقدمت أقوالهم، والله الموفق.

وفي المثال الثالث:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في إزالة إشكال قد يرد في فهم الآية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، فقد يقول قائلٌ: إن المعروف عند العرب أنهم إذا أرادوا حكاية الخبر عما لا يعقل استعملوا الهاء والألف، أو الهاء والنون، فكيف

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (١/ ٣٤٧، ٣٤٨).

قيل: ﴿وَتَرَىٰهُمْ﴾ بالهاء والميم، وهما للعقلاء، حكايةً للأصنام وهي لا تعقل، ولم يُقَل (وتراها)؟.

فيُقال: قيل: ﴿وَتَرَىٰهُمْ﴾ بالهاء والميم، ولم يُقَل (وتراها)؛ لأن الأصنام لها أجسامٌ وعيونٌ على صورة بني آدم، فخوطبوا مخاطبة بني آدم؛ ولأن المشركين كانوا يعظمونها ويخاطبونها مخاطبة مَن يعقل، فخوطبوا كذلك[1].

وهذا الإشكالُ لا يرد على مَن فسَّر الضمير في قوله: ﴿وَتَرَىٰهُمْ﴾ بالمشركين؛ لأنهم عقلاء، والله أعلم.

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٢٦٩)، والهداية إلى بلوغ النهاية: (٤/ ٢٦٨٧).

المبحث الخامس

(إخراجُ الكِنَايةِ عن العَدَد من الثلاثة إلى العشرة بالنون، وما فَوقَ ذلك بالهاء)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأفصح في كلام العرب إذا أرادتْ جمعَ المؤنَّث غيرِ العاقل جَمْعَ قلَّةٍ ـ وهو من الثلاثة إلى العشرة ـ إخراجُ ضمير العدد بالنون، وفيما زاد على ذلك بالهاء، فتقول في القلَّة: الدراهمُ قبَضْتُهنَّ، وفي الكثرة: الدراهمُ قبضْتُها[2]، ويجوز العكس إلا أنه قليل في كلامهم[3].

ومن ذلك الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال بعد ذكره ميقات أهل المدينة والشام ونجد واليمن: «هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ»[4].

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٤٤٦).

(٢) انظر المذكر والمؤنث لابن الأنباري: (٢/ ٢٨٣)، تحقيق وتعليق: محمد عبد الخالق عضيمة، ومراجعة: رمضان عبد التواب، (القاهرة: وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م)؛ وهمع الهوامع: (١/ ٢٠٠).

(٣) انظر البحر المحيط: (٥/ ٤١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: (١/ ٤٧١)، في كتاب الحج، باب مُهَل أهل مكة للحج=

فجاء قوله ﷺ: (هنَّ) و(عليهنَّ) بالنون، ولم يأتِ (هي) و(عليها) بالهاء؛ لأن المواقيت الأربعة جمعُ قلَّةٍ، وهي مؤنث غير عاقل[١].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(العرب تقولُ فيما بين الثلاثة إلى العشرة إذا كَنَتْ عنه: فَعَلنا ذلك لثلاثِ ليالٍ خَلَون، ولأربعة أيامٍ بَقِين، وإذا أَخبرتْ عما فوقَ العشرة إلى العشرين، قالت: فَعَلنا ذلك لثلاثَ عشرةَ خَلَت، ولأربعَ عشرةَ مَضَت)[٢].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر علماء اللغة والتفسير هذا الأسلوب وأشاروا إليه، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «كلام العرب لما بين الثلاثة إلى العشرة تقول: لثلاثِ ليالٍ خلون، وثلاثةِ أيامٍ خلون، إلى العشرة، فإذا جُزْتَ العشرة قالوا: خلت، ومضت.

=والعمرة، برقم (١٥٢٤) واللفظ له؛ ومسلم في صحيحه: ص (٤٦١)، في كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة، برقم (١١٨١).

(١) انظر إكمال المُعْلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: (٤/ ١٧٢، ١٧٣)، ط: الأولى، تحقيق: يحيي إسماعيل، (المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م)؛ وعمدة القاري شرح صحيح البخاري: (٩/ ٢٠٢).

(٢) جامع البيان: (١١/ ٤٤٦).

ويقولون لما بين الثلاثة إلى العشرة: (هنَّ) و(هؤلاء)، فإذا جُزْتَ العشرة قالوا: (هي)، (وهذه)، إرادة أن تَعرف سمةَ القليل من الكثير، ويجوز في كلِّ واحدٍ ما جاز في صاحبه... وكلٌّ ذلك صواب، إلا أن المُؤْثَر ما فسَّرتُ لك»(١).

٢ ـ أبو بكر ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ):

قال: «و(الهاء والنون) للجمع القليل من المؤنث، و(الهاء والألف) للجمع الكثير، تقول من ذلك: الدراهمُ قَبَضْتُهنَّ، في القلة، وفي الكثرة: الدراهم قبضْتُها، وكذلك بعثتُ إليه أكْبُشاً فأذْبَحهنَّ، وكباشاً فأذْبَحها، قال الله عزَّ وجل: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦]، ثم قال: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾، أراد من الاثني عشر، فجعل (الهاء والألف) للكثرة، ثم قال بعد: ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾، أراد في الأربعة، فجعل (الهاء والنون) للقلة، على هذا أكثر أهل العلم»(٢).

٣ ـ مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ):

قال: «وأكثر ما تستعمل العرب (الهاء و النون)، فيما دون العشرة، و(الهاء والألف) في ما جاوز العشرة»(٣).

ومن خلال النظر في أقوال مَن تقدَّم ذكرُهم يتبيَّن أن الأفصح

---

(١) معاني القرآن للفراء: (١/ ٢٩٣).
(٢) المذكر والمؤنث لابن الأنباري: (٢/ ٢٨٣، ٢٨٤).
(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤/ ٢٩٨٤، ٢٩٨٥)؛ وانظر درة الغوَّاص للحريري: ص (٣١٢).

والأكثر في كلام العرب استعمال (الهاء والنون) في جمع القلَّة المكوَّن من الثلاثة إلى العشرة، و(الهاء والألف) فيما زاد على ذلك، مع جواز استعمال العكس إلا أنه قليلٌ في كلامهم[1].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحد لهذا الأسلوب عن الطبري وهو:

قوله تعالى ذكره: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في الذي عادت عليه الهاء والنون في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾، وخلاصته قولان:

الأول: الهاء والنون عائدتان على الاثني عشر شهرًا، فيكون المعنى: فلا تظلموا في الأشهر كلِّها أنفسكم، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه.

الثاني: الهاء والنون عائدتان على الأشهر الحرم الأربعة، فيكون المعنى: فلا تظلموا في الأربعة الأشهر الحرم أنفسكم في تصييركم حرامها حلالاً، وحلالها حراماً، وهو قول قتادة رضي الله عنه[2].

ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: فلا تظلموا في الأشهر الأربعة أنفسكم، باستحلال حرامها، فإن الله

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٤٤٧)؛ والبحر المحيط: (٥/ ٤١).
(٢) انظر جامع البيان: (١١/ ٤٤٣ ـ ٤٤٦).

عظَّمها وعظَّم حرمتَها؛ وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب في تأويله لقوله: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ﴾، فأَخرَج الكناية عنهن مَخْرَج الكناية عن جمعٍ ما بين الثلاثة إلى العشرة، وذلك أن العربَ تقولُ فيما بين الثلاثة إلى العشرة إذا كَنَتْ عنه: فَعَلنا ذلك لثلاثِ ليالٍ خَلَون، ولأربعة أيامٍ بَقِين، وإذا أَخبرتْ عما فوقَ العشرة إلى العشرين، قالت: فَعَلنا ذلك لثلاثَ عشرةَ خَلَت، ولأربعَ عشرةَ مَضَت، فكان في قوله جلَّ ثناؤه: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾، وإخراجِه كنايةَ عددِ الشهور التي نهى المؤمنين عن ظلم أنفسِهم فيهن مخْرَج عددِ الجمع القليل من الثلاثة إلى العشرة، الدليلُ الواضحُ على أن الهاء والنون من ذكر الأشهر الأربعة دون الاثني العشر؛ لأن ذلك لو كان كنايةً عن الاثني عشر شهرًا لكان: فلا تظلموا فيها أنفسكم»[1].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن الفراء والطبري وغيرهما من أهل التأويل، رجحوا قول قتادة في عود (الهاء والنون) التي في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦]، على الأربعة الأشهر الحُرُم، وردوا قول ابن عباس رضي الله عنه من كونها عائدة على الاثني عشر شهراً[2]، وكان استنادَهم في هذا الترجيح

(١) جامع البيان: (١١/٤٤٦).
(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (١/٢٩٣)؛ وجامع البيان: (١١/٤٤٦)، وهو قول أكثر المفسرين، انظر مفاتيح الغيب للرازي: (١٦/٥٥)؛ ولباب التأويل للخازن: (٢/٣٥٨).

الفصيحُ من كلام العرب ومنطقهم، إذ الأكثر عندهم في ضمير جمع القلة من الثلاثة إلى العشرة أن يكون بـ(الهاء والنون)، وما زاد على ذلك بـ(الهاء والألف)، مع جواز العكس؛ ولكنه قليل في الاستعمال، وتوجيه كلام الله جلَّ ذكرُه إلى الأفصح الأعرف أولى من توجيهه إلى الأنكر.

المبحث السادس

(عَودُ الضمير إلى الشَّيء الواحِدِ بالتَّذْكِير تارةً، وبالتَّأنيث أخرى، إذا كان له اسمان أحدُهما مُذَكرٌ والآخر مؤنَّثٌ، أو كان مما يُذَّكر ويُؤنَّث، أو من باب الحَمْل على المعنى)[(١)]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من سنن العرب وتفننهم في الخطاب، أنهم يجيزون عود الضمير إلى الشيء الواحد بضمير المذكَّر تارةً، وبضمير المؤنَّث تارةً أخرى، إذا كان هذا الشَّيء له اسمان أحدُهما مذكَّرٌ، والآخر مؤنَّثٌ، مثل: الدَّار، تُسمى: داراً بلفظ التأنيث، وتُسمى: منزلاً بلفظ التذكير، فيجوز أن تقول: هذه دارُ فلان، وهذا منزلُ فلان، لشيءٍ واحدٍ.

وكذا يجوز ذلك إذا كان هذا الشيء مما يُذكَّر ويُؤنَّث، مثل: السَّبيل، فقد ورد في القرآن الكريم تذكيرُه في قوله: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا﴾ [الأعراف: ١٤٦]، وتأنيثُه في قوله: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾ [يوسف: ١٠٨].

---

(١) انظر جامع البيان: (١٣/ ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٥)، مع تصرُّف في الصِّياغة.

وكذا يجوز ذلك من باب الحمل على المعنى، بحيث يعود الضمير على الشيء الواحد تارة بالتذكير للفظه، وتارة أخرى بالتأنيث لمعناه، والعكس كذلك، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»[١]، فأعاد الضمير بالتذكير في قوله: (بينه) على كلمة (دعوة)، وهي مؤنثة؛ لأنها بمعنى الدعاء[٢].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

لم ترد لهذا الأسلوب عند الطبري صيغة معيَّنة، وإنما جاء معنى ذلك ضمناً في كلامه على بعض الآيات، وسيأتي كلامه ـ بإذن الله ـ عند ذكر الأمثلة التطبيقية.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد عمل أهل اللغة والتفسير بهذا الأسلوب، وأشاروا إليه ضمناً في كلامهم، ومن هؤلاء:

١ ـ الخليل (ت١٧٠هـ):

قال: «قد يكون الشَّيء المذَّكر يُوصَف بالمؤنَّث، ويكون الشَّيء المذَّكر له الاسمُ المؤنَّث، نحو: نَفْس، وأنت تعني الرجل به، ويكون الشَّيء المؤنَّث يُوصف بالمذكَّر، وقد يكون الشَّيء المؤنَّث له الاسم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (١/ ٤٦٣، ٤٦٤)، في كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد على الفقراء، برقم (١٤٩٦)؛ ومسلم في صحيحه: ص (٤٢)، في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، برقم (١٩).

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن: (٦/ ٨٥).

المذكر، فمن ذلك: هذا رجلٌ رَبْعةٌ وغلامٌ يَفَعَةٌ، فهذه الصفات، والأسماءُ قولُهم: نَفْسٌ، وثلاثةُ أنفسٍ، وقولهم ما رأيتُ عينًا، يعنى عين القوم»[(١)].

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ [الحِجر: ٥]: «ولم يقل: (تَسْتَأخِر)؛ لأن الأمّة لفظها لفظ مؤنَّث، فأُخرج أوَّلُ الكلام على تأنيثها، وآخِرُه على معنى الرجال، ومثلها: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: ٤٤]، ولو قيل: كَذَّبته كان صوابًا وهو كثير»[(٢)].

٣ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: « ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ [الفرقان: ١١]، ثم جاء بعده: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢]، والسعير مذَّكرٌ وهو ما تسعَّر مِن سِعار النار، ثم جاء بعده فعلُ مؤنثةٍ[(٣)] مجازها أنها النار، والعربُ تفعل ذلك تُظهِر مذَّكرًا مِن سبب مؤنَّثةٍ، ثم يُؤنِّثون ما بعد المذكر على معنى المؤنثة.

قال المخَيَّسُ[(٤)]:

---

(١) الكتاب لسيبويه: (٢/ ٢١٢).

(٢) معاني القرآن للفراء: (٢/ ١٧).

(٣) يعني قوله جل وعز: ﴿إِذَا رَأَتْهُم﴾.

(٤) هو المخيس بن أرطاة الأعرجي، أبو ثمال أول شاعر مدح بني العباس في خلافتهم، وهو راجز شامي، اشتهر في أيام مروان بن محمد، آخر المروانيين من بني أمية في الشام، وعاش حتى مدح السفاح والمنصور والعباسيين، توفي في نحو خمس وأربعين=

إن تميمًا خُلِقَتْ مَلْمُومًا(١)

فتميم رجل، ثم ذهب بفعله إلى القبيلة فأنَّثه فقال: خُلقت، ثم رجع إلى تميم فذَكَّر فعلَه فقال: (ملموماً)، ثم عاد إلى الجماعة فقال:

قَوْمًا تَرَى واحدَهم صِهْمْيمًا(٢)

ثم عاد إليه فقال:

لا راحِمَ الناس ولا مَرْحُومًا»(٣)

٤ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ):

قال: «وقال: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ﴾ [يوسف: ٧٦] فأنَّثَ، وقال: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ [يوسف: ٧٢]؛ لأنَّهُ عَنَى ثَمَّ: (الصُّواع)، و(الصُّواع) مُذكَّرُ، ومنهم مَن يُؤنِّثُ (الصُّواع)، وعَنَى هَاهُنا: (السِّقَايَةَ)؛ وهي مُؤنَّثة، وهما اسمان لواحدٍ مثلُ: (الثَّوْبِ والمِلْحَفَةِ)؛ مذكَّرٌ ومؤنَّث لشيءٍ واحدٍ»(٤).

٥ ـ الطَّحاوي (ت٣٢١هـ)(٥):

قال ردًا على مَن قال: إن المراد بالقُرء في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ

=ومائة، انظر الأعلام للزركلي: (٧/ ١٩٥)، والبيت في لسان العرب: (٤/ ٢٥١٧)؛ مادة (صهم).

(١) الملموم: المجتمع المضموم بعضه إلى بعض، انظر لسان العرب: (٥/ ٤٠٧٨)، مادة (لمم).

(٢) الصِّهْمِيم: السيد الشريف من الناس، انظر لسان العرب: (٤/ ٢٥١٧)؛ مادة (صهم).

(٣) مجاز القرآن: (٢/ ٧٠، ٧١)؛ وانظر موضعاً آخر له: (١/ ٣٦٢).

(٤) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٩٩).

(٥) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري الطحاوي الحنفي، الإمام=

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] الطُّهرُ؛ لثبوت الهاء في عدد المذكر فيدلُّ على تذكير المعدود:

«فكان من الحجة عليهم في ذلك: أن الشَّيء إذا كان له اسمان، أحدهما مُذكَّرٌ والآخر مؤنَّثٌ، فإن جمُع بالمذكَّر أُثبتت الهاء، وإن جمُع بالمؤنَّث أُسقطت الهاء. من ذلك أنك تقول: هذا ثوبٌ، وهذه ملحفةٌ، فإن جمَعتَ بالثوب قلتَ: ثلاثةُ أثوابٍ، وإن جمَعتَ بالملحفة، قلتَ: ثلاثُ ملاحف، وكذلك هذه دارٌ، وهذا منزلٌ لشيءٍ واحدٍ. فكان الشيء قد يكون واحدًا يُسمى باسمين مختلفين أحدهما مذكرٌ، والآخر مؤنثٌ... فكذلك الحيضة والقرء، هما اسمان بمعنى واحد، وهو الحيضة، فإن جمُع بالحيضة سقطت الهاء، فقيل: ثلاثُ حيضٍ، وإن جمُع بالقرء، ثبتت الهاء، فقيل: ثلاثة قروء، وذلك كلُّه اسمان لشيء واحد، فانتفى بذلك ما ذكرنا مما احتج به المخالف لنا»(١).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٧٦].

=العلامة، الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها، صاحب التصانيف، ومن مصنفاته: شرح معاني الآثار، واختلاف العلماء، مات سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٥/ ٢٧ ـ ٢٩)؛ والأعلام للزركلي: (١/ ٢٠٦).

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي: (٣/ ٦٣)، ط: الأولى، تحقيق: محمد زهري النَّجار ومحمد سيِّد جاد الحق، (بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م)؛ وأحكام القرآن الكريم له: (٢/ ٣٧٩)، ط: الأولى، تحقيق سعد الدين أونال، (إستانبول: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥م).

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية:

«واختلف أهل العربية في الهاء والألف اللَّتين في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾. فقال بعض نحويي البصرة(١): هي مِن ذِكْر الصُّواع، قال: وأنَّث وقد قال: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢]؛ لأنه عنَى الصُّواع، قال: والصُّواع مذَّكرٌ، ومنهم مَن يُؤنِّث الصُّواع، وعُنِي ههنا السِّقاية، وهي مؤنثة، قال: وهما اسمان لواحدٍ، مثل الثوبِ والمِلْحفة، مُذَكَّرٌ ومُؤنَّث لشيء واحدٍ. وقال بعض نحويي الكوفة(٢) في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾. ذهب إلى تأنيث السَّرقة، قال: وإن يكن الصُّواعُ في معنى الصاع، فلعل هذا التأنيثَ من ذلك، قال: وإن شئت جعلتَه لتأنيث السقاية. قال: والصُّواعُ ذكَرٌ، والصَّاعُ يُؤنَّث ويُذَكَّرُ، فمن أنَّثه قال: ثلاث أصْوُعٍ، مثلُ: ثلاثُ أَدْورٍ، ومَن ذكَّره قال: أصْواعٌ، مثلُ أبواب. وقال آخر منهم: إنما أُنِّث الصُّواعُ حين أُنِّث؛ لأنه أُريدَت به السِّقايةُ، وذُكِّر حين ذُكِّر؛ لأنه أُريد به الصُّواع. قال: وذلك مثلُ الخِوانِ والمائدةِ، وسنانِ الرُّمح وعاليتِه، وما أشبهَ ذلك مِن الشَّيء الذي يجتمع فيه اسمان: أحدُهما مذكرٌ، والآخر مؤنَّث»(٣).

٢ ـ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ٧٧].

---

(١) ومنهم الأخفش في معاني القرآن: (١/ ٣٩٩).
(٢) ومنهم الفراء في معاني القرآن: (١/ ٣٦٢).
(٣) جامع البيان: (١٣/ ٢٦١، ٢٦٢).

قال الطبري: «وقال: ﴿فَأَسَرَّهَا﴾ فأنَّث؛ لأنه عُنِي بها الكلمةُ، وهي: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾، ولو كانت جاءت بالتَّذكير كان جائزًا، كما قيل: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ﴾ [هود: ٤٩]، ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ﴾ [هود: ١٠٠]»[١].

٣ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ [الرعد: ٤].

ذكر الطبري عند قوله تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾، قراءتين:

الأولى: (تُسقى)، بالتاء[٢].

الثانية: ﴿يُسْقَىٰ﴾، بالياء[٣]، ثم قال بعد ذكره هذه القراءة:

«وقد اختلف أهل العربية في وجه تذكيره إذا قُرئ كذلك، وإنما ذلك خبرٌ عن الجنات، والأعناب، والنخيل، والزرع، أنها تسقى بماءٍ واحدٍ، فقال بعض نحويِّي البصرة[٤]: إذا قُرئ ذلك بالتاء، فذلك على الأعناب، كما ذَكَّر الأنعامَ في قوله: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ [النحل: ٦٦]، وأنَّث بعدُ فقال: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٢]. فمن قال: ﴿يُسْقَىٰ﴾، بالياء جعل الأعناب مما يُذَكَّر ويُؤنَّث، مثلَ الأنعام. وقال بعض نحويي الكوفة[٥]: مَن قال: (تُسقى)، ذهب إلى تأنيث الزرع

---

(١) جامع البيان: (١٣/ ٢٧٥).

(٢) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وحمزة والكسائي، انظر السبعة في القراءات: ص (٣٥٦)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٩٧).

(٣) وهي قراءة عاصم وابن عامر، انظر السبعة في القراءات: ص (٣٥٧)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٩٧).

(٤) ومنهم الأخفش في معاني القرآن: (٢/ ٤٠١).

(٥) ومنهم الفراء في معاني القرآن: (١/ ٣٦٨).

والجنات والنخيل، ومَن ذكَّر ذهب إلى أن ذلك كلَّه يُسقى بماءٍ واحدٍ، أُكُلُه مختلفٌ، حامضٌ وحلوٌ، ففي هذا آية. وأعجب القراءتين إليَّ أن أقرأ بها قراءةُ مَن قرأ ذلك بالتاء: (تُسقى بماءٍ واحدٍ)، على أن معناه: تُسقى الجناتُ والنخلُ والزرعُ بماء واحد؛ لمجيء (تُسقى) بعدَ ما قد جرَى ذكرُها، وهي جِماعٌ مِن غير بني آدم، وليس الوجهُ الآخر بممتنعٍ على معنى: يُسقى ذلك بماء واحد، أي جميعُ ذلك يُسقى بماءٍ واحدٍ عذبٍ دون المالح»(١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح معنى الآيات، وفي إزالة ما قد يرد فيها من إشكال، وفي توجيه القراءات، إضافة إلى ما فيه من لطائف تفسيرية، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ﴾ [يوسف: ٧٦]، ودَفَعَ إشكالاً قد يرد، وهو: تأنيث الضمير في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا﴾، وقد ذُكِّر قبلَ ذلك في قوله: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢].

فيُقال: إن من أساليب العرب في كلامهم إذا اجتمع للشيء اسمان أحدهما مذكَّرٌ والآخر مؤنَّثٌ، أو كان مما يُذكَّر ويؤنَّث، جاز عود الضمير عليه بالتذكير وبالتأنيث، وهنا في الآية اجتمع للصُّواع اسمان،

---

(١) جامع البيان: (١٣/ ٤٢٧، ٤٢٨)، وانظر مثالاً آخر: (٢٠/ ٥٥٦).

أحدهما مُذكَّر وهو الصُّواع، والآخر مؤنث وهي السِّقاية، فيكون الضمير بالتذكير عائدًا على الصُّواع، وبالتأنيث على السِّقاية.

وكذا إذا قيل: إن الصُّواع مما يُذكَّر ويُؤنَّث، لم يخرج بذلك عن الأسلوب العربي في عود الضمير، فيزول حينئذٍ الإشكال.

ويُوجد أثرٌ لطيف في تأنيث الضمير في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا﴾، يقول ابن عاشور(١): «وتأنيث ضمير (استخْرجَها) للسِّقاية. وهذا التأنيث في تمام الرَّشَاقةِ إذ كانت الحقيقةُ أنها سقاية جُعلت صُواعاً. فهو كَرَدِّ العَجُز على الصَّدْر(٢)»(٣).

وفي المثال الثاني:

يظهر أثرُ هذا الأسلوب في توضيح المعنى، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ﴾ [يوسف: ٧٧] فأنَّث الضمير، وإنما أنَّثه؛ «لأنَّ قولَه: ﴿شَرٌّ مَّكَانًاۖ﴾، جملة أو كلمة، على تسميتهم

---

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، وله مصنفات منها: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الاسلام، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، وتوفي سنة ثلاث وتسعون وثلاثمائة وألف، انظر الأعلام للزركلي: (٦/ ١٧٤).

(٢) وردُّ العَجُز على الصَّدْر أسلوب بلاغي معناه: أن يُجعلَ أَحدُ اللّفظينِ، المكررينِ، أو المتجانسينِ، أو الملحَقينِ بهما في أول الفقرة، ثم تعادُ في آخرها، انظر الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني: ص (٣٩٩)، (بيروت: دار الكتب العلمية)، وهنا في الآية لفظان متكرران بنفس المعنى، وهما السِّقاية والصُّواع، فذُكرت السِّقاية في أول الأمر ثم أعاد الخبر عنها في آخره.

(٣) التحرير والتنوير: (١٣/ ٣١).

الطائفة من الكلام كلمة، كأنه قيل: فَأَسَرَّ الجملةَ أو الكلمةَ التي هي قولُه: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾»[(١)].

ولو جاءت القراءة بالتذكير أي: (فأَسَرَّهُ) ـ على رأي الطبري ـ لكان جائزاً؛ لأن الضمير حينئذ سيكون عائداً على معنى القول أو الكلام.

وقد اختلف أهل العلم في الكلمة التي أسرَّها يوسف عليه السلام، على أقوالٍ عِدَّة غير ما ذُكر، تركتُ ذكرها خشية الإطالة، ولعدم المناسبة بينها وبين هذا الأسلوب[(٢)].

وفي المثال الثالث:

كان لهذا الأسلوب أثر في توجيه القراءات، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾ [الرعد: ٤]، فقوله: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾، فيها قراءتان: بالتاء (تُسْقى)، وبالياء: ﴿يُسْقَىٰ﴾، ويمكن توجيه هاتين القراءتين وذلك بالنظر إلى هذا الأسلوب العربي، فـ(الأعناب) مما يُذَّكر ويُؤنَّث، فحينئذٍ يجوز عود الضمير عليه بالتذكير وبالتأنيث، وهذا ما ذهب إليه الأخفش[(٣)].

وقيل: التأنيث راجعٌ إلى تأنيث الزرع والجنات والنخيل، والتذكير راجعٌ إلى أن ذلك كلَّه يُسقى بماءٍ واحدٍ، وهذا ما ذهب إليه الفراء[(٤)]، وارتضاه الطبري.

---

(١) الكشاف: (٣/ ٣١١).

(٢) لمعرفة هذه الأقوال، انظر البحر المحيط: (٥/ ٣٢٩).

(٣) انظر معاني القرآن للأخفش: (٢/ ٤٠١).

(٤) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٦٨).

المبحث السابع

(عَوْدُ الضمير على أحد المَذْكُورَين اكتفاءً بذكره عن الآخر، مع كَون الجميع مَقصُوداً)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب وتفننهم في الخطاب جواز عود الضمير على أحد المذكورَين قبله، بمعنى أنه قد يُذكر شيئان يشتركان في المعنى، ثم يُضاف الخبر إلى أحدهما اكتفاءً به عن الآخر وتخفيفاً، مع كون الآخر داخلاً في الخبر؛ لمعرفة السامع ذلك.

ومن ذلك الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «... وَلا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا»[2].

فالضمير في (صحافها) مفرد مؤنثٌ عائد على الفضة، والمذكور قبل

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٤٣٥)، مع تصرُّف في الصيّاغة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: (٣/ ٤٤١)، في كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض، برقم (٥٤٢٦)؛ ومسلم في صحيحه: ص (٨٥٨)، في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم إناء الذهب والفضة، برقم (٢٠٦٧).

شيئان: (الذهب والفضة)، ولم يُقل: (في صحافهما)، اكتفاءً بأحدهما عن ذكر الآخر، مع كون جميع آنية الذهب والفضة مقصودةً بالتحريم(١).

وللعرب في عود الضمير على المذكورَين قبله أربعة طرق:

الأول: عود الضمير على المذكورين جميعاً.

الثاني: عود الضمير على الأول دون الآخر.

الثالث: عود الضمير على الآخر دون الأول.

الرابع: عود الضمير على أحد المذكورين مع إرادة الجميع(٢).

وهذا الأخير هو المقصود به في هذا الأسلوب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (مِن شأن العرب إذا قَدَّمت ذِكرَ اسمين قبلَ الخبر، فعطفَت أحدَهما على الآخر بـ(أو)، ثم أتت بالخبر أضافت الخبرَ إليهما أحياناً، وأحياناً إلى أحدهما، وإذا أضافت إلى أحدهما، كان سواءً عندها إضافةُ ذلك إلى أيِّ الاسمين اللذَين ذكَرَتهما أضافَتْه)(٣).

الصيغة الثانية: (... استُغنى بالخبر عن إحداهما في عائد ذكرهما،

(١) انظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري: (٨/ ١٦٩)، ط: الأولى، تحقيق: جمال عيتاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

(٢) انظر المدخل لعلم تفسير كتاب الله للحدادي: ص (٢٧٤، ٢٧٥).

(٣) جامع البيان: (٦/ ٤٨٤).

من الخبر عن الأخرى؛ لدلالة الكلام على الخبر عن الأخرى مثلُ الخبر عنها، وذلك كثير موجود في كلام العرب وأشعارها)[١].

ومن خلال النظر في هاتين الصيغتين تبيَّن جواز عود الضمير على أحد المذكورَين قبله، ويكون المقصود بالخبر جميعهما، بشرط أن يكون في الكلام ما يدلُّ على ذلك.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد عمل أهل اللغة والتفسير بهذا الأسلوب وأشاروا إليه في كتبهم، فمنهم:

١ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]: «صار الخبر عن أحدهما، ولم يُقل: (ولا ينفقونهما)، والعرب تفعل ذلك، إذا أشركوا بين اثنين قصروا فخبَّروا عن أحدهما استغناء بذلك وتخفيفاً؛ لمعرفة السامع بأن الآخر قد شاركه ودخل معه في ذلك الخبر»[٢].

٢ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه: «... ومنه أن يجتمع شيئان فيجعل الفعل لأحدهما، أو تنسبه إلى أحدهما، وهو لهما:

كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، وقوله:

---

(١) جامع البيان: (١١/ ٤٣٥).

(٢) مجاز القرآن: (١/ ٢٩٠).

﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، وقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]...»[١].

وذكر مثالاً آخر من القرآن، وشاهدين من كلام العرب[٢].

٣ ـ أبو الحسن الباقولي (ت٥٤٣هـ)[٣]:

قال: «هذا باب ما جاء في التنزيل عقيب اسمين كُنِّي عن أحدهما، اكتفاءً بذكره عن صاحبه... فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]... ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ [النساء: ١٢]...»[٤].

وذكر أمثلة أخرى من القرآن، ومن أشعار العرب[٥].

ومن خلال النظر في أقوال من تقدم ذكرهم يتبين أن الاسمين المذكورَين قَبْل الضمير العائد إلى أحدهما قد عطفا بـ(الواو) تارة،

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ص (٢٨٨).

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن: ص (٢٨٨، ٢٨٩).

(٣) هو علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن الأصبهاني الباقولي، ويقال له جامع العلوم: عالم بالأدب، ضرير، من كتبه: البيان في شواهد القرآن، وعلل القراءات، توفي في نحو ثلاث وأربعين وخمسمائة، انظر الأعلام للزركلي: (٤/ ٢٧٩).

(٤) إعراب القرآن المنسوب خطأ إلى الزجاج (وهو للباقولي): (٢/ ٦٠٩)، ط: الثانية، تحقيق: إبراهيم الابياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، وقد صحح نسبة هذا الكتاب إلى أبي الحسن الباقولي الأستاذ أحمد راتب النفاخ، وبيَّن خطأ مَن نسبه إلى الزجاج، في مقالتين نشرهما في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، في المجلد: ٤٨، الجزء: ٤، عام ١٩٧٣م، والمجلد: ٤٩، الجزء: ١، عام ١٩٧٤م.

(٥) انظر إعراب القرآن المنسوب خطأ إلى الزجاج: (٢/ ٦٠٩ ـ ٦١١)؛ وانظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (٢٢٢)؛ وفقه اللغة للثعلبي: (٢/ ٥٦٩، ٥٧٠).

وتارة أخرى بـ(أو)، وكل ذلك واردٌ في اللغة العربية، ولكن العطف بالواو جاء أكثر من العطف بـ(أو)[١].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢]

ذكر الطبري معنى الآية: وأن الرجل أو المرأة يُورث كلالة، بمعنى: أن الذين يرثون الميت من عدا والده وولده، وللرجل الذي يُورث كلالة أخ أو أخت من أمه، فلكل واحد منهما السدس[٢].

ثم قال: «فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾، ولم يُقَل: لهما أخ أو أخت، وقد ذُكر قبلَ ذلك رجل أو امرأة، فقيل: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾؟

قيل: إن مِن شأن العرب إذا قَدَّمت ذِكرَ اسمين قبلَ الخبر، فعطفَت أحدَهما على الآخر بـ(أو)، ثم أتت بالخبر أضافت الخبرَ إليهما أحياناً، وأحياناً إلى أحدهما، وإذا أضافت إلى أحدهما، كان سواءً عندها إضافةُ ذلك إلى أيِّ الاسمين اللذَين ذكَرَتهما أضافَتْه، فتقول: من كان عنده غلامٌ أو جاريةٌ فليُحسنْ إليه، يعني: فليحسن إلى الغلام، و فليُحسن إليها، يعني: فليُحسنْ إلى الجارية، و فليُحسنْ إليهما»[٣].

---

(١) انظر دفع إيهام الاضطراب: ص (٣١٧، ٣١٨).

(٢) انظر جامع البيان: (٦/ ٤٧٤ ـ ٤٨٤).

(٣) جامع البيان: (٦/ ٤٨٤، ٤٨٥).

٢ ـ قول الله جلَّ ثناؤه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٣٤]

ذكر الطبري معنى الآية وأن الكثير من الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، لهم عذاب أليم يوم القيامة، موجع من الله[(١)].

ثم قال: «فإن قال قائل: فكيف قيل: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، فأُخرجت الهاءُ والألفُ مُخرجَ الكنايةِ عن أحد النوعين؟

قيل: يحتمل ذلك وجهين:

أحدهما: أن يكون الذهبُ والفضة مراداً بها الكنوزُ، كأنه قيل: والذين يَكنِزون الكنوزَ ولا ينفقونها في سبيل الله؛ لأن الذهب والفضة هي الكنوز في هذا الموضع.

والآخر: أن يكون استُغنى بالخبر عن إحداهما في عائد ذكرهما، من الخبر عن الأخرى؛ لدلالة الكلام على الخبر عن الأخرى مثلُ الخبر عنها، وذلك كثير موجود في كلام العرب وأشعارها، ومنه قول الشاعر[(٢)]:

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٤٢٥).

(٢) نسب سيبويه هذا البيت إلى قيس بن الخطيم، كما في الكتاب: (١/ ٧٤، ٧٥)، ونسبه أبو زيد القرشي إلى عمرو بن امرئ القيس، كما في جمهرة أشعار العرب: ص (١١، ٢٣٧)، (بيروت: دار صادر)، ووافقه ابن منظور كما في لسان العرب: (٥/ ٣٣٥١)، مادة (فجر)، ورجحه البغدادي وضعَّف نسبته إلى قيس بن الخطيم، كما في خزانة الأدب: (٤/ ٢٧٥، ٢٨٣)، ونسبه ابن الأنباري إلى درهم بن زيد الأنصاري، كما في الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٨٥)، وهو بلا نسبة في المقتضب: (٤/ ٧٢، ٧٣)، وتهذيب اللغة: (١/ ٢٠١)، مادة (قعد)، ومغني اللبيب: (٦/ ٤٠٣).

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْي مُخْتَلِفُ

فقال: راض، ولم يقل: راضون.

وقال الآخر[(١)]:

إن شَرْخَ الشَّبَابِ والشَّعرَ الأَسْـ ـودَ ما لم يُعاصَ كان جُنُونا

فقال: يعاص، ولم يقل: يُعاصيا. في أشياء كثيرة. ومنه قول الله: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، ولم يقل: إليهما»[(٢)].

٣ ـ قول الله جلَّ وعز: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]

قال الطبري عند قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾:

«وقال: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ فوحَّده، وقد ذكر الشمس والقمر، فإن في ذلك وجهين: أحدهما: أن تكون (الهاء) في قوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ﴾ للقمر خاصة؛ لأن بالأهلَّة يُعرف انقضاء الشهور والسنينَ لا بالشمس.

والآخر: أن يكون اكتُفي بذكر أحدهما عن الآخر، كما قال في موضع آخر: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]»[(٣)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في فهم الآيات، وفي اختلاف المفسرين في مرجع الضمير، وفي إبراز لطيفة بلاغية، وإليك البيان:

---

(١) البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه، وهو في ديوانه: ص (٢٤٦)، ط: الثانية، تحقيق: عبَدأ مهنا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

(٢) جامع البيان: (١١/ ٤٣٥، ٤٣٦).

(٣) جامع البيان: (١٢/ ١١٨، ١١٩)؛ وانظر مثالاً آخر: (٧/ ٤٧٨).

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ [النساء: ١٢]، وهو توحيد الضمير وتذكيره في قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾، مع كون المذكور قبله رجل وامرأة، ولم يُقل: (ولهما).

فيُقال: إن هذا جار على عادة العرب في كلامهم إذا قدَّموا ذكر اسمين وهما في الحكم سواء، أضافوا الخبر إليهما أحياناً، وأحياناً إلى أحدهما، لمعرفة السامع بذلك.

وهذا أحد الوجوه في توجيه الآية، وقيل: سبب تذكير الضمير؛ لأن الرجال في الأحكام أصل، والنساء تبعٌ لهم[1]، وقيل: التذكير لتغليب الرجال على النساء[2].

وفي المثال الثاني:

يتجلى أثر هذا الأسلوب كذلك في دفع إشكال قد يرد في الآية، وفي اختلاف المفسرين في توجيه الضمير، أما الإشكال الوارد فهو توحيد الضمير وتأنيثه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، مع كون المذكور قبل: (الذهب والفضة).

فيُقال: إن هذا جار على أساليب العرب وتفننهم في الخطاب من عود الضمير على أحد المذكورين قبله مع إرادة الجميع.

---

(١) انظر غرائب القرآن: (٢/ ٣٧٠).

(٢) انظر محاسن التأويل للقاسمي: (٥/ ١١٤٩)، ط: الأولى، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى وشركاه، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م).

وهذا القول في توجيه الضمير ذهب إليه كثير من المفسرين وذكروا أوجهاً أخرى، تركت ذكرها خشية الإطالة(١).

ولكن أبا حيان اعترض على هذا الوجه، فقال: «وقال كثير من المفسرين: عاد [أي الضمير] على أحدهما كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾ [الجمعة: ١١] وليس مثلَه؛ لأن هذا عطف بـ(أو)، فحكمُهما أنَّ الضمير يعود على أحد المتعاطفَين، بخلاف الواو، إلا إن ادَّعى أنَّ الواو في (والفضة) بمعنى (أو) ليَمْكُنَ، وهو خلاف الظاهر»(٢).

ويُوجد أثر لطيف لهذا الأسلوب في الآية، وهو أن عود الضمير في قوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ بالإفراد والتأنيث، يدلُّ على التخويف لمن ترك النفقة من الذهب والفضة مجتمعَين أو منفردَين، ولا يحصل هذا المعنى إذا قيل: (ولا ينفقونهما) بالتثنية؛ لأنه إذا قيل كذلك لأوهم أن اجتماعهما شرط للترهيب(٣).

وفي المثال الثالث:

يتبيّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في مرجع الضمير من قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ [يونس: ٥]، وقد ذكر قبل (الشمس والقمر).

فمنهم من اعتمد على هذا الأسلوب في تفسير الآية، وحمل مرجع

---

(١) لمعرفة هذه الأوجه انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (٤/٢٩٧٨ ـ ٢٩٨٠)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٠/١٨٨، ١٨٩)؛ واللباب في علوم الكتاب: (١٠/٧٩).
(٢) البحر المحيط: (٥/٣٩).
(٣) انظر نظم الدرر: (٨/٤٤٧).

الضمير على الشمس والقمر كليهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، وإلى هذا ذهب الأخفش(١).

ومنهم من حمل الضمير على أيِّ الأمرين شئت: إما على الشمس أو على القمر، كما هو معروف عند العرب من ذكر أحدهما اكتفاء به عن الآخر مع إرادة الجميع، وإما على القمر وحده؛ لأن به تُعلم الشهور، وإلى هذا ذهب الفراء والطبري(٢).

ومنهم من رجَّح حمل الضمير على القمر وحده دون الشمس، وإلى هذا ذهب أبو حيان والشوكاني(٣).

---

(١) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٦٩).
(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٠٧، ٣٠٨)؛ وجامع البيان: (١٢/ ١١٨، ١١٩).
(٣) انظر البحر المحيط: (٥/ ١٣٠)؛ وفتح القدير: (٢/ ٥٩٩).

المبحث الثامن

(وَضْعُ (مِنْ) مكانَ (فِيْ)، و (فِيْ) مكانَ (مِنْ)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من سنن العرب وعاداتهم في الكلام وتوسعهم فيه، وضعُ (مِنْ) في موضع (في) تارةً، وتارة أخرى العكس، يفعلون ذلك عند تقارب المعنى.

فمثلاً تقول: خُذْ لي عشراً من الإبلِ فيها فَحْلان، أي: منها فَحْلان[2]، وتقول: لأستَخرِجنَّ العلم الذي منكم، أي: فيكم[3].

ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَفْنَةٍ[4]»[5]، أي من جفنة فيها ماء؛ لأنه لا يُتصوَّر أن

---

(١) انظر جامع البيان: (١٨/ ٤٣).
(٢) انظر معاني القرآن للزجاج: (٤/ ١١٠).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ١٨٥).
(٤) الجَفْنة: هي القصعة العظيمة، انظر المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة: (٧/ ٤٥٦)، مادة (ج ن ف)؛ ولسان العرب: (١/ ٦٤٤)، مادة (جفن).
(٥) أخرجه أبو داود في سننه: (١/ ٤٦)، في كتاب الطهارة، باب الماء لا يجنب، برقم (٦٨)، وغيره، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود: (١/ ١١٧، ١١٨)، برقم (٦١).

تكون (في) على حقيقتها في هذا الموضع[١].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(العرب تضعُ (مِنْ) مكانَ (في)، و (في) مكانَ (مِنْ) في الاستخراج)[٢].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

قد تقدَّم بالتفصيل خلافُ النحويين - بصريِّهم وكوفيِّهم - على ثلاثة مذاهب في نيابة الحروف ووضع بعضها موضع بعضٍ، عند أسلوب: (وضعُ الحرفِ مكان غيره، إذا تقارب معناهما)[٣]، وهنا سأورد هذه المذاهب إجمالاً:

المذهب الأول: جواز نيابة الحروف وإقامة بعضها مقام بعض، وهو مذهب أكثر الكوفيين[٤]، وإليه ذهب الطبري واشترط تقارب المعنى بين الحرفين اللذَّين يُوضع أحدهما مكان الآخر[٥].

المذهب الثاني: أنه لا نيابة بين الحروف، وأن الحرف يبقى على

---

(١) انظر شرح أبي داود للعيني: (١/ ٢٠٤)، ط: الأولى، تحقيق: أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

(٢) جامع البيان: (١٨/ ٤٣).

(٣) انظر صفحة: (٢٠٦ - ٢١٣).

(٤) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام: (٢١/ ١٢٣، ١٢٤)؛ والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي: ص (٤٦)؛ ومغني اللبيب: (٢/ ١٨٠ - ١٨١).

(٥) انظر جامع البيان: (٨/ ١٠٨).

معناه الذي عُهد فيه إما بتأويل يقبله اللفظ[١]، أو بتضمين الفعل الذي تعدى بحرف جرٍّ غير معتاد تعديه به معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف[٢]، وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع الآخر على سبيل الشذوذ، وهو مذهب أكثر البصريين[٣].

المذهب الثالث: أن نيابةَ الحروف وإقامةَ بعضها مقام بعض موقوف على السماع، غيرُ جائز القياس عليه، وإلى هذا ذهب ابن السِّيد البطليوسي[٤].

والراجح كما قد تقدم بيانه[٥] جوازه بشرطين:

الأول: أن يكون الحرفان متقاربين في المعنى، كما قرر ذلك الطبري وغيره.

الثاني: أن يكون المعنى مكشوفاً واللَّبسُ مأموناً، كما قرر ذلك ابن القيم، والله أعلم[٦].

---

(١) كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[طه: ٧١]: إن (في) ليست بمعنى (على) ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء، انظر معاني القرآن للنحاس: (١/ ٤٠٥)؛ ومغني اللبيب: (٢/ ١٧٩، ١٨٠).

(٢) وفائدته ـ أي التضمين ـ أن تُؤدِّي كلمةٌ مُؤدَّى كلمتين، كقوله: (سمِع اللهُ لمن حمدَه)، أي: استجاب الله لمن حمده، فعدَّى (سمع) باللام، وإنما أصله أن يتعدَّى بنفسه، انظر مغني اللبيب: (٦/ ٦٧١)؛ ومعاني النحو: (٣/ ١٢).

(٣) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٣٨٤)؛ ومجموع الفتاوى: (٢١/ ١٢٣، ١٢٤)؛ والجنى الداني: ص (٤٦)؛ ومغني اللبيب: (٢/ ١٧٩، ١٨٠).

(٤) انظر الاقتضاب في شرح أدب الكاتب لابن السيد البطليوسي: (١/ ٣٣٨، ٣٣٩).

(٥) انظر ص (٢١٣).

(٦) انظر بدائع الفوائد لابن القيم: (١/ ٣٥٧)، (٣/ ٩٤٥).

وأكتفي بعد ذكر هذه المذاهب بذكر من قال بهذا الأسلوب وعمل به من الذين يرون جواز نيابة الحروف، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال في معنى الخَبْء الذي في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٥]: «ويقال: هو الماء الذي يَنزل من السّماء، والنبتُ من الأرض، وهي في قراءة عبد اللّه: (يُخرِجُ الخَبْءَ مِن السّموات)[١]، وصلَحت (في) مكان (من)؛ لأنك تقول: لأستَخرِجنَّ العلم الذي فيكم منكم، ثم تحذف أيَّهما شئت، أعنى (مِن) و(في)، فيكون المعنى قائمًا على حاله[٢].

٢ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

ذكر في (باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض) حروفاً يقوم بعضها مقام بعض، وذكر من هذه الحروف (مِنْ) مكان (فِي)، وذكر مثالاً على ذلك قوله تعالى: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]، أي في الأرض[٣].

وذكر كذلك (في) بمعنى (مِنْ)، وذكر شاهداً على ذلك قول امرئ القيس[٤]:

وهل يَنْعَمَنْ مِنْ كان أقْرَبُ عَهْدِه ثلاثينَ شهراً في ثلاثةِ أحْوَالِ

(١) انظر هذه القراءة في معاني القرآن للنحاس: (٥/ ١٢٨)؛ ومعالم التنزيل للبغوي: (٦/ ١٥٧)، وهي قراءة تفسيرية وليست قراءة متواترة.

(٢) معاني القرآن: (٢/ ١٨٥).

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن: ص (٤٣١).

(٤) البيت في ديوانه: ص (٢٧).

أي: مِن ثلاثة أحوال[١].

٣ ـ أبو القاسم الزجاجي (ت٣٤٠هـ):

ذكر في كتابه (حروف المعاني) حروفاً توضع بعضها مكان بعض، وذكر من هذه الحروف (مِنْ) مكان (فِي)، و(في) مكان (مِن)، ومثَّل للأوَّل بقوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]، أي في الأرض، ومثَّل للثاني بقول امرئ القيس السابق ذكره[٢].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد لهذا الأسلوب عند الطبري مثال واحد وهو:

قول الله عزَّ وجل: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٢٥]

قال الطبري: «ويعني بقوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ﴾: يُخرج المخبوءَ في السماوات والأرض؛ من غيثٍ في السماء، ونباتٍ في الأرض ونحو ذلك.

وبالذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل، وإن اختلفت عبارتُهم عنه... وقيل: ﴿يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: معناه يُخرجُ الخبءَ من السماوات والأرض؛ لأن العرب تضعُ (مِن) مكانَ (في)، و (في) مكانَ (مِن) في الاستخراج»[٣].

---

(١) انظر أدب الكاتب: ص (٣٤٢).

(٢) انظر حروف المعاني لأبي القاسم الزجاجي: ص (٧٦، ٨٢، ٨٣)، ط: الثانية، تحقيق: علي توفيق الحمد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الأردن: دار الأمل، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

(٣) جامع البيان: (١٨/ ٤٢، ٤٣).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في متعلَّق قوله تعالى: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النمل: ٢٥]، فمن عمل بهذا الأسلوب مِن وضع العرب (في) في موضع (مِن)، جعل الجملة السابقة متعلِّقةً بكلمة (يُخْرِجُ)، فيكون المعنى حينئذ: يُخرجُ الخبءَ من السماوات والأرض، وهذا ما ذهب إليه الفراء(١).

ومن لم يعمل به في هذا الموضع، جعل الجملة السابقة متعلقة بكلمة (الخَبْء)، فيكون المعنى حينئذ: يُخرج المخبوءَ في السماوات والأرض، وهذا ما ذهب إليه أبو حيان والألوسي(٢).

ومنهم من حكى الوجهين في الآية بدون ترجيح، وهذا ما فعله الطبري، وتبعه على ذلك السمين الحلبي وابن عادل(٣).

وبين القولين تقارب في المعنى، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر معاني القرآن: (٢/ ١٨٥).

(٢) انظر البحر المحيط: (٧/ ٦٧)؛ وروح المعاني: (١٩/ ١٩٢).

(٣) انظر الدُّر المصون: (٨/ ٦٠٥)؛ واللباب في علوم الكتاب: (١٥/ ١٤٨).

المبحث التاسع

(وَضْعُ (فِيْ) مَوْضِعَ (عَلَى)، و(عَلَى) مَوْضِعَ (فِي)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من تفنُّن العرب في الكلام وتوسعهم فيه، أنهم يضعون (في) موضع (على) تارةً، وتارةً أخرى العكس، عند تقارب المعنى، فيقولون: كان كذا على عهد فلان، أي في عهده[2]، ويقولون: نزلتُ في أبيك، أي على أبيك[3].

ومن ذلك الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «الْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ»[4]، أي على ظهرك[5]، وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٣٢١).

(٢) انظر أدب الكاتب: ص (٣٣٩).

(٣) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ٥١، ٢٣٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: (٢/ ٢٥٩)، في كتاب الشهادات، باب إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة وينطلق لطلب البينة، برقم (٢٦٧١).

(٥) انظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني: (١٣/ ٣٥٥)، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله محمود محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م).

كُلِّ شَيْءٍ»[١]، أي أمركم بالإحسان في كلِّ شيء[٢].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (العرب تضَعُ (في) موضعَ (على)، و(على) موضعَ (في»[٣].

الصيغة الثانية: (... فـ (في) تُوضَعُ في موضع (على)، و (على) في موضع (في)، كلُّ واحدةٍ منهما تُعاقِبُ صاحبتَها في الكلام)[٤].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

قد تقدم بالتفصيل خلاف النحويين في نيابة الحروف وإقامة بعضها مقام بعضٍ، وما هو الراجح في ذلك، بما يُغني عن إعادته في هذا الموضع[٥]، وأكتفي هنا بذكر مَن قال بهذا الأسلوب وعمل به مِن الذين يرون جواز نيابة الحروف، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «وقوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، يَصلح (على)

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ص (٨٠٩، ٨١٠)، في كتاب الصيد والذَّبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشَّفرة، برقم (١٩٥٥).

(٢) انظر تحفة الأحوذي للمباركفوري: (٤/ ٦٦٤، ٦٦٥)، إشراف وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، (بيروت: دار الفكر).

(٣) جامع البيان: (٢/ ٣٢١).

(٤) جامع البيان: (٩/ ١٠١).

(٥) انظر صفحة (٢٠٦ ـ ٢١٣).

في موضع (في) وإنما صَلَحتْ (في)؛ لأنه يُرفع في الخشبة في طولها فصَلَحت (في)، وصَلحت (على)؛ لأنه يُرفع فيها فيصير عليها، وقد قال الله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ومعناه في ملك سليمان»[1].

٢ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «ومن مجاز الأدوات اللواتي لهن معانٍ في مواضع شتى، فتجيء الأداة منهن في بعض تلك المواضع لبعض تلك المعاني، قال: ﴿أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، معناه فما دونها، وقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠]، معناه مع ذلك، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، معناه: على جذوع النّخل...»[2].

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

ذكر في (باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض) حروفاً يقوم بعضها مقام بعض، وذكر من هذه الحروف (فِي) في مَوْضِعَ (على)، ومثَّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، أي على جذوع النخل، وبقول الشاعر[3]:

هُمُ صَلَبُوا العَبْدِيَّ في جِذْعِ نَخْلَةٍ   فلا عَطَسَتْ شَيْبَانُ إلاَّ بِأَجْدَعَا

---

(١) انظر معاني القرآن: (٢/ ١٠٢).

(٢) مجاز القرآن: (١/ ١٤).

(٣) وهو سويد بن أبي كاهل، كما في الكشف والبيان للثعلبي: (٦/ ٢٥٣)؛ ولسان العرب: (٤/ ٢٣٢٥) مادة (شمس)، ونُسب هذا البيت لامرأة من العرب، كما في الخصائص: (٢/ ٣١٣)، وبلا نسبة في الكامل للمبرد: (٢/ ١٠٠١)، ومغني اللبيب: (٢/ ٥١٥).

يعني: على جذعِ نخلةٍ[(١)].

وذكر كذلك (على)، في موضع (في)، ومثَّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، أي: في ملك سليمان[(٢)].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله عزَّ ذكره: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

قال الطبري ـ بعد ذكره لمعنى الآية مِن أن فريقاً من أحبار اليهود وعلمائهم نبذوا التوراة وراء ظهورهم، وآثروا السحر الذي تلته الشياطينُ في ملك سليمان فاتَّبَعوه ـ : «يعني جلَّ ثناؤه بقوله: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾: في ملك سليمان؛ وذلك أن العربَ تضعُ (في) موضعَ (على)، و(على) موضعَ (في)، من ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، يعني به: على جذوع النخل، وكما يقال: فعلتُ كذا في عهدِ كذا، وعلى عهدِ كذا، بمعنًى واحد»[(٣)].

٢ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ

(١) انظر أدب الكاتب: ص (٣٣١)؛ وتأويل مشكل القرآن: ص (٤٢٦).
(٢) انظر أدب الكاتب: ص (٣٣٩).
(٣) جامع البيان: (٢/ ٣٢١).

رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: ١٨٧].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وأسند كلَّ قول إلى قائله، وخلاصة هذه الأقوال:

الأول: ثَقُلت الساعةُ على أهل السموات والأرض، أن يعرفوا وقتَها ومجيئَها؛ لخفائها عنهم، واستئثار الله بعلمها.

الثاني: أنها كَبُرتْ عندَ مجيئِها على أهل السموات والأرض.

الثالث: أن (في) بمعنى (على)، فيكون معنى قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، على السموات والأرض[(١)].

ثم قال: «وأولى عندي بالصواب قولُ من قال: معنى ذلك: ثَقُلت الساعةُ في السموات والأرض على أهلها أن يَعرفوا وقتَها وقيامَها؛ لأن الله أخفى ذلك عن خلقه، فلم يُطْلِعْ عليه منهم أحدًا. وذلك أن الله أخبر بذلك بعد قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾، وأخبر بعدَه أنها لا تأتي إلا بغتةً، فالذي هو أولى أن يكون ما بين ذلك أيضًا خبرًا عن خَفاءِ علمِها عن الخلق؛ إذ كان ما قبلَه وما بعدَه كذلك[(٢)]».

٣ ـ قوله جلَّ وعز: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾ [النور: ٦١].

---

(١) انظر جامع البيان: (١٠/٦٠٨، ٦٠٩).

(٢) جامع البيان: (١٠/٦٠٩، ٦١٠).

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في المعنى الذي أُنزلت فيه هذه الآية، وأسند كلَّ قول إلى قائله، ومن هذه الأقوال:

الأول: أنها نزلت ترخيصاً للمسلمين في الأكل مع العُمْيان والعُرْجان والمرضى وأهل الزَّمانة من طعامهم؛ لأنهم كانوا قد امتنعوا من الأكل معهم من طعامهم لما نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

ثم قال الطبري بعد ذكره لهذا القول: «فمعنى الكلام على تأويل هؤلاء: ليس عليكم أيها الناسُ في الأعمى حرجٌ، أن تأكلوا منه ومعه[(١)]، ولا في الأعرج حرجٌ، ولا في المريض حرجٌ، ولا في أنفسكم، أن تأكلوا من بيوتكم. فوَجَّهوا معنى (على) في هذا الموضع إلى معنى (في)»[(٢)].

الثاني: أنها نزلت ترخيصًا لأهل الزَّمانة الذين وصفهم الله في هذه الآية، أن يأكلوا مِن بيوت مَن خَلَّفهم في بيوته من الغزاة.

الثالث: أنها نزلت في التَّخَلُّف عن الجهاد في سبيل الله[(٣)].

ثم رجح الطبري القول الثاني ثم قال: «وذلك أن أظهر معاني قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾: أنه لا حرجَ على هؤلاء الذين سُمُّوا في هذه الآية أن يأكلوا مِن بيوت مَن ذَكَره الله فيها، على ما أباح لهم من الأكل منها، فإذ كان ذلك أظهرَ معانيه، فتَوْجيه معناه إلى

---

(١) قوله (منه): أي من الطعام، و(معه): أي مع الأعمى.

(٢) جامع البيان: (١٧/ ٣٦٧).

(٣) انظر جامع البيان: (١٧/ ٣٦٥ ـ ٣٦٩).

الأغلب الأعرف من معانيه أولى من توجيهه إلى الأنكر منها، فإذ كان ذلك كذلك، كان ما خالَف مِن التأويل قولَ مَن قال: معناه: ليس في الأعمى والأعرج حرج، أولى بالصواب»(١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين، وفي تغيُّر معنى الآيات، واليك تفصيل ذلك:

ففي المثال الأول:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في توجيه قوله عزَّ ذكره: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، واختلافهم هذا أثَّر في اختلاف المعنى.

أما اختلافهم في توجيه الآية فإن سببه أن كلمة ﴿تَتْلُوا﴾ تعدَّت بـ(على)، وكلمة (تلا) إذا تعدَّت بـ(على) كان المجرور بها شيئاً يَصِحُّ أن يُتلى عليه، نحو: تلوتُ على زيدٍ القرآن، وليس المُلك في الآية بهذا المعنى؛ لأنه ليس شخصاً يُتلى عليه(٢).

فاختلف المفسرون في توجيه ذلك، واختلافهم هذا مبني على الخلاف السابق في نيابة الحروف وإقامة بعضها مقام بعض.

فمن رأى جواز نيابة الحروف قال: إن (على) في الآية بمعنى

---

(١) جامع البيان: (١٧/ ٣٧١، ٣٧٢)؛ وانظر أمثلة أخرى: (٩/ ١٠١، ٢٠٦، ٢٠٧)، (١٦/ ١١٥)، (١٩/ ٦٥٧).

(٢) انظر البحر المحيط: (١/ ٤٩٤)؛ والدُّر المصون: (٢/ ٢٩).

(في)، كما تفعله العرب من وضع إحداهما مكان الأخرى، فيكون المعنى حينئذٍ: واتبعوا ما تتلوا الشياطين في ملك سليمان، وهذا ما ذهب إليه الفراء والطبري[١].

ومن لم يرَ جواز نيابة الحروف في هذا الموضع قال بالتضمين، وذلك أنه ضَمَّن فعلاً يقوم مقام (تتلوا) في المعنى يصحُّ تعديه بـ(على)، وهو (تتقوَّل)، فيكون المعنى حينئذٍ: واتبعوا ما تتقوَّل الشياطين على ملك سليمان، وهذا ما ذهب إليه السمين الحلبي وابن كثير وابن عادل[٢].

وأما اختلاف المعنى بين القولين فيتَّضح عند تفسيرهم قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾:

فعلى القول الأول كان معناه: في ملك سليمان، فتكون (في) للظرفية، بمعنى أن الشياطين كانت تتلوا شيئاً في عهده وزمنه على اختلاف المفسرين في الشيء الذي كانت تتلوه[٣]، ثم جاء مَن اتَّبع ما تلته الشياطين.

وعلى القول الثاني كان معناه: أن الشياطين كانت تتقوَّل وتفترِي وتكذبُ على ملك سليمان، فتَنْسِبُ إليه شيئاً وتدعي أنه من ملك سليمان، وليس من ملكه، ثم جاء مَن اتَّبع هذه الدعوى.

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٥٣)؛ وجامع البيان: (٢/ ٣٢١).

(٢) انظر الدُّر المصون: (٢/ ٢٨، ٢٩)؛ وتفسير القرآن العظيم: (١/ ٥١٩)؛ واللباب في علوم الكتاب: (٢/ ٣٢٤).

(٣) وهذا الخلاف مبني على روايات إسرائيلية، انظر جامع البيان: (٢/ ٣١٨ ـ ٣٢٠)؛ والمحرر الوجيز: (١/ ١٨٥، ١٨٦).

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿ثَقُلَتۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وذلك أن مَن عمل به منهم جعل (في) في الآية بمعنى (على)، أي ثَقُلت على السموات والأرض، فيكون المعنى: أن الساعة ثقُلت عند وقوعها على نفس السموات والأرض، فأثَّرت في ذهاب جُرْمها المشاهد، وذلك حين تَتشقق السماءُ وتندثر نجومها، وتتَزلزُل الأرضِ وتسير جبالها، وغير ذلك من الأحوال، وإلى هذا المعنى ذهب ابن جريج(١) وقتادة(٢).

ومن لم يعمل بهذا الأسلوب في هذا الموضع اختلفت أقوالهم في تأويل الآية، فمنهم مَن جعل (في) على بابها دالَّةً على الظرفية، فيكون

(١) انظر جامع البيان: (١٠/ ٦٠٩)، وابن جريج هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد، فقيه الحرم المكي، أول مكي صنف كتب الحديث، وألف في التفسير، أدرك صغار الصحابة ولم يحفظ عنهم، وحدث عن عطاء بن أبي رباح كثيراً، وعن مجاهد، وغيرهما، ولد سنة نيف وسبعين، وتوفي سنة خمسين ومائة، انظر: طبقات المفسرين، للداودي (١/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩)، والأعلام للزركلي: (٤/ ١٦٠).

(٢) انظر جامع البيان: (١٠/ ٦٠٩)؛ وأحكام القرآن للجصاص: (٤/ ٢١١)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م)، وقتادة هو: بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين، أبو الخطاب البصري، الضرير الأكمه، يُضرب به المثل في قوة الحفظ، وكان مع علمه بالحديث رأسًا في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب، روى عن أنس بن مالك وجمع من التابعين، توفي سنة ثماني عشرة ومائة، عن ثمان وسبعين سنة، انظر سير أعلام النبلاء: (٥/ ٢٦٩ ـ ٢٨٥)؛ والأعلام للزركلي: (٥/ ١٨٩).

المعنى: أن الساعة ثقُلت في السموات والأرض على أهلها أن يَعرفوا وقتَها وقيامَها، وإلى هذا المعنى ذهب السدي(١) ووافقه الطبري.

ومنهم مَن قال: كبُرت وعَظُمت عند مجيئها على أهل السموات والأرض، وهذا ما ذهب إليه الحسن(٢).

ويمكن الجمع بين هذه الأقوال فيُقال: إن الساعة لما خَفِي علْمها على أهل السموات والأرض كانت ثقيلة؛ لأن كلَّ ما خَفي علْمه ثقُل على القلوب(٣)، وإذا جاءت تغيَّر هذا الكون المشاهد من جبال ونجوم وبحار وغيرها، وهذا التغيُّر يَكبُر ويَعظُم على أهل السموات والأرض؛ لهول ذلك الموقف وشدَّته، نسأل الله السلامة.

وفي المثال الثالث:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في المعنى الذي أُنزل فيه قوله جلَّ ذكره: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، وذلك أن مَن عمل به قال: إن (على) في الآية بمعنى (في)، أي ليس في الأعمى حرج... إلخ، فيكون المعنى حينئذ: ليس عليكم أيُّها الناس في مؤاكلة الأعمى والأعرج والمريض حرج.

---

(١) انظر جامع البيان: (١٠/ ٦٠٨)، والسدي هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، أبو محمد الحجازي، ثم الكوفي، الأعور، أحد موالي قريش، صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إمامًا عارفًا بالوقائع وأيام الناس، حدَّث عن أنس بن مالك، وابن عباس وغيرهما، اختلف أهل الحديث في توثيقه وتضعيفه، مات سنة سبع وعشرين ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٥/ ٢٦٤، ٢٦٥)؛ والأعلام للزركلي: (١/ ٣١٧).

(٢) انظر جامع البيان: (١٠/ ٦٠٩)؛ وأحكام القرآن للجصاص: (٤/ ٢١١).

(٣) انظر البحر المحيط: (٤/ ٤٣٢)؛ وفتح القدير: (٢/ ٣٩٠).

فعلى هذا القولِ يكون الحرج المنفي في الآية ليس لهؤلاء الأصناف الثلاثة ذوي العاهات، وإنما لمن أكل معهم، وهذا ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما[١].

وأما مَن لم يعمل بهذا الأسلوب في هذا الموضع، فقد جعل (على) على معناها، فيكون الحرج المنفي عندهم مضافاً لهؤلاء الأصناف الثلاثة بدون خلاف بينهم؛ ولكنهم اختلفوا في السبب الذي من أجله رُفع الحرجُ عنهم، فمنهم جعل السبب في ذلك أنهم كانوا يَتَحرَّجون مِن الذهاب إلى بيوتِ مَن سمى الله في الآية، إذا لم يجدوا طعاماً عند مَن أضافهم، وهذا ما قاله مجاهد[٢].

ومنهم مَن جعل السبب أنهم كانوا يتَحرَّجون مِن الأكل مِن بيوت مَن خلفوهم عليها أثناء الغزو، وإلى هذا ذهب الطبري[٣].

وقيل غير ذلك مما يطول البحث بإيراده والله الموفق[٤].

(١) انظر جامع البيان: (١٧/ ٣٦٦)؛ واللباب في علوم الكتاب: (١٤/ ٤٥٦).
(٢) انظر جامع البيان: (١٧/ ٣٦٧، ٣٦٨).
(٣) انظر جامع البيان: (١٧/ ٣٧١ ـ ٣٧٤).
(٤) لمعرفة المزيد من الأقوال، انظر المحرر الوجيز: (٤/ ١٩٥، ١٩٦)؛ واللباب في علوم الكتاب: (١٤/ ٤٥٦، ٤٥٧)؛ والدر المنثور للسيوطي: (١١/ ١١٢ ـ ١١٧).

المبحث العاشر

(جَعْلُ مَكانَ (مَعَ) (إلَى) أحياناً، والخَبَرُ عنهما بـ(مَعَ) أحياناً، إذا أُريدَ بذلك ضَمُّ الشَّيء إلى غيره، وأما إذا أُريد ضَمُّ الشيء مع غيره، فلا يَصلُح مكانَ (مَعَ) (إلَى))[1]:

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من سنن العرب وتفنُّنهم في الخطاب ـ إذا أرادوا ضمَّ الشيءِ إلى شيء آخر مما لم يكن معه، سواءً كان من جنسه أو لم يكن ـ وضعُ مكان (مع) (إلى) أحياناً، والخبر عنهما بـ(مع) أحياناً أخرى، بشرط أن يكون هناك معنىً يتعلَّق بذينك الشيئين[2].

كقولهم في المَثَل: (التَّمْرةُ إلى التَّمْرة تَمرٌ، والذَّوْدُ إلى الذَّوْد إبلٌ)[3]، بمعنى: التمرة مع التمرة، والذَّود مع الذَّود.

---

(١) انظر جامع البيان: (٥/ ٤٣٦).

(٢) انظر شرح الدماميني على مغني اللبيب: (١/ ٢٩٠)، ط: الأولى، تصحيح وتعليق: أحمد عزو عناية، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

(٣) مَثَلٌ يُضرب في اجتماع القليل إلى القليل حتى يُؤدِّي إلى الكثير، انظر كتاب الأمثال لأبي عبيد: ص (١٩٠)؛ ومجمع الأمثال للميداني: (١/ ١٣٧، ٢٧٧)، تحقيق: محمد=

ففي المَثَلين ضَمُّ أحد الشيئين إلى الآخر باعتبار معنىً يتعلَّق بالطرفين، وهو الجمع[١].

وأما إذا أُريد ضَمُّ الشيء مع غيره، فلا يصلح أن يكون في موضع (مع) (إلى)، فلا يجوز أن يُقال: إلى زيد مالٌ، وأنت تريد: مع زيد مال[٢]؛ لأنه لم يقع ضمُّ أحدهما إلى الآخر باعتبار معنىً يتعلَّق بهما، إذ ليس ثَمَّ ما يجمع المالَ وزيداً[٣].

المطلب الثاني: صيـغ الأسلـوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(من شأن العرب إذا ضَمُّوا الشيء إلى غيره، ثم أرادوا الخبرَ عنهما بضمِّ أحدهما مع الآخر إذا ضُمَّ إليه، جعلوا مكان (مع) (إلى) أحيانًا، وأحيانًا تُخبِر عنهما بـ(مع)... فأمَّا إذا كان الشَّيءُ مع الشَّيءِ لم يَقولوه بـ(إلى)، ولم يَجعَلوا مكان (مع) (إلى»[٤].

=محي الدين عبد الحميد، (القاهرة: مطبعة السُّنة المحمدية، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م)، والذَّوْد: القطيع من إناث الإبل ما بين الثلاث إلى التسع، وقيل مابين الثلاث إلى العشر، وقيل غير ذلك، والجمع أذْوَاد، انظر لسان العرب: (٣/ ١٥٢٥)، مادة (ذود)؛ والقاموس المحيط: ص (٣٠٥)، مادة (دود) بالدال المهملة.

(١) انظر شرح الدماميني للمغني: (١/ ٢٩٠).

(٢) انظر مغني اللبيب: (١/ ٤٩١، ٤٩٢).

(٣) انظر شرح الدماميني للمغني: (١/ ٢٩٠)؛ وحاشية الأمير على مغني اللبيب: (١/ ٧٠)، دار إحياء الكتب العربية، (الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه).

(٤) جامع البيان: (٥/ ٤٣٦).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

قد تقدم بالتفصيل خلاف النحويين في نيابة الحروف وإقامة بعضها مقام بعضٍ، وما هو الراجح في ذلك، بما يُغني عن إعادته في هذا الموضع[١]، وأكتفي هنا بذكر مَن قال بهذا الأسلوب وعمل به مِن الذين يرون جواز نيابة الحروف، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «وإنما يجوز أن تجعل (إلى) موضع (مع)، إذا ضَممتَ الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه؛ كقول العرب: إن الذَّود إلى الذَّود إبل؛ أي إذا ضَممتَ الذَّود إلى الذَّود صارت إبلًا. فإذا كان الشيء مع الشيء لم تصلح مكان (مع) (إلى)، ألا ترى أنك تقول: قدم فلان ومعه مال كثير، ولا تقول في هذا الموضع: قدِم فلان وإليه مال كثير»[٢].

٢ ـ الأخفش (٢١٥هـ):

قال: «وتكون (إلى) في موضع (مَعَ) نحو: ﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، كما كانت (مِن) في معنى (علىَ) في قوله: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧] أي: على القوم»[٣].

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

ذكر في (باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض) حروفاً يقوم بعضها مقام بعض، وذكر من هذه الحروف (إلى) بمعنى (مع)،

---

(١) انظر صفحة (٢٠٦ ـ ٢١٣).

(٢) معاني القرآن للفراء: (١/ ١٥٥).

(٣) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٥١).

ومثَّل لذلك بقوله جلَّ ذكره: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ٥٢]، وبقول الشاعر[1]:

شَدَخَتْ غُرَّةُ السَّوَابِقِ مِنْهُمْ   فِي وُجُوهٍ إِلَى اللِّمَامِ الْجِعَادِ

أي: مع اللِّمَام[2].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله عزَّ ذكره: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «فإن قال لنا قائل: أرأيتَ قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ﴾، فكيف قيل: ﴿خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ﴾، ولم يُقل خلوا بشياطينهم، فقد عَلِمْت أن الجاري بين الناس في كلامهم خَلَوْتُ بفلان، أكثر وأفشى من خلوت إلى فلان، ومن قولك: إن القرآنَ أفصحُ البيان؟

قيل: قد اختلف في ذلك أهلُ العلم بلغة العرب، فكان بعض نحويي البصرة[3] يقول: يقالُ: خَلَوتُ إلى فلان. إذا أُريد به: خلوتُ إليه في الحاجة خاصَّةً، لا يحتمل ـ إذا قيل كذلك ـ إلا الخلاءَ إليه في قضاء الحاجة. فأما إذا قيل: خلوتُ به، فيحتمل معنيين: أحدهما

---

(١) وهو ابن مُفرِّغ، و(اللِّمة): شعر الرأس وتجمع على لمام ولمم، انظر لسان العرب: (٥/ ٤٠٧٩)، مادة (لمم).

(٢) انظر أدب الكاتب: ص (٣٤٠)؛ وتأويل مشكل القرآن: ص (٤٢٨، ٤٢٩).

(٣) ومنهم الأخفش في معاني القرآن: (١/ ٥١).

الخلاء به في الحاجة، والآخر: في السخرية به، فعلى هذا القول: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ﴾ لا شكَّ أفصحُ منه لو قيل: وإذا خلوا بشياطينهم؛ لما في قول القائل: إذا خلوا بشياطينهم من التباس المعنى على سامعيه، الذي هو منتف عن قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ﴾. فهذا أحدُ الأقوال.

والقول الآخر: أن تُوَجِّه معنى قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ﴾: وإذا خلوا مع شياطينهم، إذ كانت حروف الصفات يُعاقِبُ بعضُها بعضًا، كما قال الله مخبرًا عن عيسى ابن مريم أنه قال للحواريين: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، يريد مع الله، وكما توضع (على) في موضع (مِن) و(في) و(عن) و(الباء)... وأما بعض نحويي أهل الكوفة، فإنه كان يتأوَّل أن ذلك بمعنى: وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا صرفوا خَلاءَهم إلى شياطينهم، فيزعُمُ أن الجالب لـ(إلى) المعنى الذي دلَّ عليه الكلام من انصراف المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالين بهم، لا قوله: ﴿خَلَوْاْ﴾. وعلى هذا التأويل لا يَصلُحُ في موضع (إلى) غيرُها؛ لتغيُّرِ الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانَها.

وهذا القول عندي أولى بالصواب؛ لأنَّ لكلِّ حرفٍ من حروف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره، فلا يصلُحُ تحويلُ ذلك عنه إلى غيره إلا بحجةٍ يجب التسليم لها، ولـ(إلى) في كلِّ موضع دخلت من الكلام حُكْمٌ، وغيرُ جائزٍ سَلْبُها معانيها في أماكنها»[١].

---

(١) جامع البيان: (١/ ٣٠٩ ـ ٣١١).

٢ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢].

قال الطبري: «فتأويل الكلام: فلما وجَد عيسى من بني إسرائيل الذين أرسله اللهُ إليهم جحودًا لنبوته، وتكذيبًا لقوله، وصدًّا عما دعاهم إليه من أمر الله، قال: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾، يعني بذلك: قال عيسى: مَن أعواني على المكذبين بحجة الله، والمُولِّين عن دينه، والجاحدين نبوةَ نبيِّه إلى الله عز وجل.

ويعني بقوله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾: مع الله، وإنما حَسُن أن يقال: إلى الله، بمعنى: مع الله؛ لأن من شأن العرب إذا ضَمُّوا الشيء إلى غيره، ثم أرادوا الخبرَ عنهما بضمِّ أحدهما مع الآخر إذا ضُمَّ إليه، جعلوا مكان (مع) (إلى) أحيانًا، وأحيانًا تُخبِر عنهما بـ(مع)، فتقول: الذَّودُ إلى الذَّود إبل، بمعنى: إذا ضَممتَ الذَّود إلى الذَّود صارت إبلاً، فأمَّا إذا كان الشَّيءُ مع الشَّيءِ لم يَقولوه بـ(إلى)، ولم يَجعَلوا مكان (مع) (إلى)، غيرُ جائزٍ أن يُقال: قدم فلانٌ وإليه مالٌ، بمعنى: ومعه مالٌ، وبمثل ما قلنا في تأويل قوله: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾، قال جماعة من أهل التأويل»[1].

٣ ـ قوله جلَّ ذكره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]

(١) جامع البيان: (٥/ ٤٣٦).

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في (المرافق) هل تُغسل مع اليدين أو لا؟ وأسند كلَّ قولٍ إلى قائله، وخلاصة هذه الأقوال:

القول الأول: أنها تُغسل مع اليدين.

القول الثاني: أنها لا تُغسل مع اليدين؛ لأنها غاية لما أوجب الله غسله من آخر اليد، والغاية غير داخلة في الحد[١].

ثم قال: «والصواب من القول في ذلك عندنا: أن غسل اليدين إلى المرفقين من الفرض الذي إن تركه أو شيئًا منه تارك، لم تُجزئه الصلاةُ مع تركِه غسلَه، فأما المرفقان وما وراءَهما، فإنَّ غَسْلَ ذلك من الندب الذي ندب إليه ﷺ أمته بقوله: «أُمتي الغُرُّ المُحَجَّلون[٢] مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ»[٣]، فلا تَفسُد صلاةُ تاركِ غسلِهما وغسلِ ما وراءَهما؛ لما قد بيَّنا قبلُ فيما مضى مِن أن كلَّ غايةٍ حُدَّت بـ(إلى)، فقد تَحتملُ في كلام العرب دخولَ الغايةِ في الحدِّ وخروجَها منه، وإذا احتمل الكلام ذلك لم يجُزْ لأحدِ القضاءُ بأنها داخلة فيه، إلا لمن لا يجوز خلافُه فيما بيَّن وحكَم، ولا حُكْم بأن المرافق داخلةٌ فيما يجبُ غسلُه عندنا ممن يجب التسليم بحكمه»[٤].

---

(١) انظر جامع البيان: (٨/ ١٨٣، ١٨٤).

(٢) الغرّ المحجَّلون: أي بيضُ مَواضع الوُضوء من الأيْدي والوجْه والأقْدام، اسْتَعار أثرَ الوضوء في الوجْه واليَدَين والرِّجْلين للإنسان من البَياضِ الذي يكون في وجْه الفَرس ويَدَيْه ورجْلَيْه، انظر النهاية في غريب الحديث: (١/ ٣٤٦)، مادة (حجل).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: (١/ ٦٥)، في كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء، برقم (١٣٦)؛ ومسلم في صحيحه: ص(١٢٦)، في كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، برقم (٢٤٦).

(٤) جامع البيان: (٨/ ١٨٤).

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾: «واختلف أهل العلم في وجوب غسلِهما في الوضوء، وفي الحدِّ الذي ينبغي أن يَبلُغ بالغسل إليه من الرجلين، نحوَ اختلافِهم في وجوب غسل المرفقين، وفي الحدِّ الذي ينبغي أن يَبلُغ بالغَسل إليه من اليدين، وقد ذكرنا ذلك ودلَّلْنا على الصحيح من القول فيه بعِلَلِه فيما مضى قبلُ بما أغنى عن إعادته»(١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

من خلال النظر في الأمثلة السابقة يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين، وذلك أنه كان السببَ في اختلافهم، واختلافُهم هذا أثَّر في تغيُّر المعنى، وإليك تفصيل ذلك:

ففي المثال الأول:

يظهر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين، واختلافُهم هذا نتيجةٌ للخلاف السابق في نيابة الحروف وإقامة بعضها مقام بعض، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤]، اختلف القائلون بنيابة الحروف على قولين:

الأول: أن منهم من جعل (إلى) بمعنى الباء، فيكون المعنى: وإذا خلوا بشياطينهم، وهذا ما ذهب إليه السَّمعاني(٢).

---

(١) انظر جامع البيان: (٨/ ٢١٢)؛ وانظر مثالاً آخر: (٦/ ٣٥٥).
(٢) انظر تفسير القرآن للسمعاني: (١/ ٥٠).

الثاني: أن منهم من جعلها بمعنى (مع)، فيكون المعنى: وإذ خلوا مع شياطينهم، وهذا ما ذهب إليه الأخفش[١].

وأما القائلون بعدم نيابة الحروف في هذا الموضع فقد قالوا: إن الجالب لـ(إلى) ليس (خلوا)، وإنما المعنى الذي ضُمِّن وهو: انصراف المنافقين، فيكون المعنى: وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم، وهذا ما ذهب إليه ابن عطية والقرطبي[٢].

ولكنَّ الطبري ـ وهو وإن كان من القائلين بنيابة الحروف ـ لم يقلْ بالنِّيابة في هذه الآية، وصوَّب أن تكون (إلى) في معناها الذي وُضع لها، وذلك أنه لو قيل: إن (إلى) بمعنى الباء، لوقع اللَّبسُ في المعنى على سامعيه؛ لأن العرب لا تقول: خلوت بفلان، إلا إذا أرادت أحد أمرين: إما الإنفراد والخلوة، وإما السخرية به، وإذا قالت: خلوت إلى فلان، فلا تَقصِد إلا الخلوة والإنفراد فقط، فإذا قيل في الآية بالباء، احتمل أحد الأمرين، وليست الآية على معنى السخرية، وهذا لا يرد إذا قيل بـ(إلى)، فكان الأنسب أن تكون (إلى) في مكانها، وأيضاً أن لـ(إلى) حُكماً في كلِّ موضع دخلت من الكلام، وأنها في الآية على معناها، وأما إذا قيل: إنها بمعنى (مع) أو الباء، فقد سُلِبَت من معناها، وتغيَّر الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها، وإن لكلِّ حرفٍ معنى هو به أولى من غيره، فلا يُنتقل إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم بها.

---

(١) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ٥١).

(٢) انظر المحرر الوجيز: (١/ ٩٦)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١/ ٣١٣).

وفي المثال الثاني:

يتضح أثرُ هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، وذلك أن الذين عملوا بهذا الأسلوب جعلوا (إلى) في الآية على غير بابها من كونها تَدُل على انتهاء الغاية؛ وإنما هي بمعنى حرفٍ آخرَ يقوم مقامها، واختلفوا في تقدير هذا الحرف على أقوال:

الأول: أنه (مع)، فيكون المعنى: (مَن أنصاري مع الله)، وإلى هذا ذهب السدي(١) وابن جريج(٢)، وتبعهما على ذلك الفراء والطبري(٣).

الثاني: أنه (اللام)، فيكون المعنى: (من أنصاري لله)، وإلى هذا ذهب أبو علي الفارسي(٤).

الثالث: أنه (في)، فيكون المعنى: (من أنصاري في سبيل الله أو في ذات الله)، وإلى هذا ذهب الحسن(٥) وأبو عبيدة(٦).

وأما الذين لم يعملوا بهذا الأسلوب في هذا الموضع فقد قالوا بالتضمين، وذلك أنهم ضَمَّنُوا معنًى يتناسب مع (إلى) حتى تكون على بابها دالةً على انتهاء الغاية؛ ولكنهم اختلفوا في تقدير هذا المعنى المُضمَّن على أقوال:

---

(١) انظر جامع البيان: (٥/ ٤٣٧)؛ والمحرر الوجيز: (١/ ٤٤٢).
(٢) انظر جامع البيان: (٥/ ٤٣٧) والمحرر الوجيز: (١/ ٤٤٢).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ١٥٥)؛ وجامع البيان: (٥/ ٤٣٦).
(٤) انظر البحر المحيط: (٢/ ٤٩٤)؛ واللباب في علوم الكتاب: (٥/ ٢٥٨، ٢٥٩).
(٥) انظر الكشف والبيان للثعلبي: (٣/ ٧٥)؛ ومفاتيح الغيب للرازي: (٨/ ٦٩).
(٦) انظر مجاز القرآن: (١/ ٩٤).

الأول: أنه بمعنى: (من يَتَّبِعُني إلى الله)، وهذا ما ذهب إليه مجاهد[(١)]، واختاره ابن كثير[(٢)].

الثاني: أنه بمعنى: (من يَضُمُّ نصرته إلى نصرة الله)، وهذا ما اختاره القرطبي[(٣)].

الثالث: أنه بمعنى: (من الذين يُضيفون أنفسهم إلى الله، أو من أنصاري ذاهباً إلى الله ملتجئًا إليه)، وهذا ما اختاره الزمخشري[(٤)].

وقيل غير ذلك من التقديرات يطول البحث بإيرادها[(٥)]، وما ذكرتُ يُوفي بالغرض، والله الموفق.

وفي المثال الثالث:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في وجوب غسل المرفقين مع اليدين، والكعبين مع الرجلين، وذلك أن من عمل به أوجب غسلهما، وجعل (إلى) في الآية بمعنى (مع)، وإلى هذا القول ذهب أبو الليث السمرقندي[(٦)] والبغوي[(٧)] والسمعاني[(٨)] وغيرهم.

ومن لم يعمل به في هذا الموضع جعل (إلى) على بابها من كونها

---

(١) انظر تفسير مجاهد: ص (٢٩٥).
(٢) انظر تفسير القرآن العظيم: (٣/ ٦٧).
(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن: (٥/ ١٤٩).
(٤) انظر الكشاف: (١/ ٥٦١).
(٥) لمعرفة المزيد من هذه التقديرات انظر مفاتيح الغيب: (٨/ ٦٨، ٦٩)؛ والبحر المحيط: (٢/ ٤٩٤)؛ واللباب في علوم الكتاب: (٥/ ٢٥٨، ٢٥٩).
(٦) انظر بحر العلوم: (١/ ٤١٨).
(٧) انظر معالم التنزيل: (٣/ ٢١).
(٨) انظر تفسير القرآن للسمعاني: (٢/ ١٦، ١٨).

تدلُّ على انتهاء الغاية، واختلفوا في دخول ما بعدها فيما قبلها، فمنهم من رأى دخول ما بعدها فيما قبلها إن كان من جنسه، وحينئذ أوجب غسلهما؛ لأن المرفقين من جنس اليدين، ويُروى هذا القول عن أبي العباس المبرد(١).

ومنهم من رأى عدم دخول ما بعدها فيما قبلها فلم يوجب غسلهما، وإلى هذا ذهب زفر بن الهذيل(٢).

ومنهم من رأى احتمالَ الدخولِ وعدمِه؛ لورود كليهما في كلام العرب، فلم يوجب غسلهما إلا استحباباً، وإلى هذا ذهب الطبري(٣).

ومنهم من رأى أنها للغاية، وإنما أوجب غسلهما عن الطريق السنة النبوية، وإلى هذا ذهب العكبري(٤).

وقيل غير ذلك ليس هذا مجال بسطه(٥)، وما ذكرتُ يوفي بالمقصود، والله الموفق سبحانه.

---

(١) انظر معاني القرآن للنحاس: (٢/ ٢٧١)؛ وتفسير القرآن للسمعاني: (٢/ ١٦).

(٢) انظر جامع البيان: (٨/ ١٨٤)؛ والبحر المحيط: (٣/ ٤٥٠)، وزفر هو: ابن الهذيل بن قيس بن سلم العنبري أبو الهذيل، الفقيه، المجتهد، الرباني، العلامة، حدَّث عن الأعمش وأبي حنيفة وغيرهما، وكان ثقةً مأموناً، مات سنة ثمان وخمسين ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٨/ ٣٨ ـ ٤١)؛ والأعلام للزركلي: (٣/ ٤٥).

(٣) انظر جامع البيان: (٨/ ١٨٤).

(٤) انظر التبيان في إعراب القرآن للعكبري: (١/ ٤٢١)، تحقيق: علي محمد البجاوي، (الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه)، والعكبري: هو عبدالله بن الحسين بن عبدالله أبو البقاء النحوي الضرير العكبري الأصل، البغدادي المولد والدار، كان نحوياً فقيهاً مرضياً، وكان جمَّاعة لفنون من العلم والمصنفات، وله مصنفات حسان في إعراب القرآن وقراءاته، وإعراب الحديث والنحو واللغة والعربية، توفي سنة ست عشرة وستمائة، انظر إنباه الرواة: (٢/ ١١٦، ١١٧)؛ وسير أعلام النبلاء: (٢٢/ ٩١، ٩٢).

(٥) انظر الدر المصون: (٤/ ٢٠٨)؛ والبحر المحيط: (٣/ ٤٥٠).

المبحث الحادي عشر

(إِضَافةُ اليومِ إلى (فَعَلَ) و(يَفْعَلُ)، والمرادُ السَّاعةُ من اليوم، والوقتُ منه)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

يأتي اليوم في لغة العرب لعدة معانٍ منها المعنى المعروف وهو: من طلوع الشمس إلى غروبها، ويأتي كذلك ويُراد به الوقتُ مطلقاً غير مختصٍّ بالنهار دون الليل[2].

فإذا أُضيف اليومُ إلى فِعْلٍ له امتدادٌ، كان بالمعنى الأول المعروف من طلوع الشمس إلى غروبها، وإذا أضيف إلى فِعلٍ غيرِ ممتدٍ كـ(فَعَلَ) و(يَفْعَلُ)، كان بمعنى مطلق الوقت قلَّ أو كثُر[3].

---

(١) انظر جامع البيان: (٢٣/ ٦١٠).

(٢) انظر لسان العرب: (٦/ ٤٩٧٤، ٤٩٧٥)؛ وتاج العروس: (١٤/ ١٤٣ ـ ١٤٦)، مادة: (يوم).

(٣) انظر تعليق محمد بدر الدين النعساني على أمالي السَّيد المرتضى: (١/ ٣٣)، حاشية رقم (١)، ط: الأولى، (مطبعة السعادة جوار محافظة مصر، ١٣٢٥هـ ـ ١٩٠٧م)؛ والمقتضب: (٤/ ٣٣٢، ٣٣٣).

ومن ذلك حديث النبي ﷺ قال: «مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعَّدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنْ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا»[١]، فإن المراد باليوم هنا هو اليوم المعروف من طلوع الشمس إلى غروبها؛ لأن الصوم وهو الإمساك ممتدٌ من الفجر الصادق إلى الغروب.

وأما قوله ﷺ في الحديث الآخر: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلاَّ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»[٢]، فإن المراد باليوم في قوله: «يوم يموت» أيُّ ساعة من ليلٍ أو نهارٍ، ولا يصحُّ هنا إرادةُ المعنى الأول؛ لأن المضافَ إلى اليوم فعلٌ غير ممتد.

وإنما استجازت العرب ذلك؛ لأن اليوم جاء بمعنى (إذ) و(إذا) اللتين لا تطلبان الأسماء وإنما تطلبان الأفعال[٣].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(والعربُ لا تُضِيفُ اليوم إلى (فَعَلَ)، (يَفعَلُ)، إلا إذا أرادتِ الساعةَ من اليوم، والوقتَ منه)[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (٢/ ٣١٦)، في كتاب الجهاد والسير، باب فضل الصوم في سبيل الله، برقم (٢٨٤٠)؛ ومسلم في صحيحه: ص (٤٤٥)، في كتاب الصيام، باب فضل الصوم في سبيل الله، برقم (١١٥٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: (٤/ ٣٣١)، في كتاب الأحكام، باب من شاق شق الله عليه، برقم (٧١٥١)، ومسلم في صحيحه: ص (٨١)، في كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، برقم (١٤٢)، واللفظ له.

(٣) انظر الكتاب لسيبويه: (٣/ ١١٩)؛ ومعاني القرآن للفراء: (٣/ ١١٥).

(٤) جامع البيان: (٢٣/ ٦١٠).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد أشار علماء اللغة إلى هذا الأسلوب ومنهم:

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «هذا باب ما يضاف إلى الأفعال من الأسماء، يضاف إليها أسماءُ الدهر. وذلك قولك: هذا يومُ يقومُ زيدٌ، وآتيك يومَ يقولُ ذاك. وقال الله عز وجل: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] و﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩]. وجاز هذا في الأزمنة واطَّرد فيها كما جاز للفعل أن يكون صفةً، وتوسَّعوا بذلك في الدهر لكثرته في كلامهم، فلم يُخرِجوا الفعلَ من هذا كما لم يُخرجوا الأسماء من ألف الوصل نحو ابنٍ، وإنما أصلُه للفعل وتصريفه... وسألتُه عن قوله في الأزمنة كان ذاك زَمَنَ زيدٌ أمير؟ فقال: لما كانت في معنى (إذ) أضافوها إلى ما قد عَمِل بعضُه في بعضٍ، كما يُدخِلون (إذ) على ما قد عَمِل بعضُه في بعض ولا يغيِّرونه، فشبَّهوا هذا بذلك. ولا يجوز هذا في الأزمنة حتى تكون بمنزلة (إذ). فإن قلت: يكون هذا يومُ زيدٌ أميرٌ، كان خطأ. حدثنا بذلك يونس عن العرب؛ لأنك لا تقول: يكون هذا إذا زيدٌ أميرٌ»[1].

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «تقول في الكلام: آتيك يوم يقدُم أبوك، ويوم تقدَم، والمعنى ساعة يقدم، وليس باليوم كلِّه ولو كان يومًا كلَّه في المعنى لما جاز في الكلام إضافتُه إلى (فَعَل)، ولا إلى (يفعَلُ)، ولا إلى كلام

---

(١) الكتاب لسيبويه: (٣/١١٧ ـ ١١٩).

مجمل، مثل قولك: آتيتك حين الحَجاجُ أميرٌ. وإنما استجازت العربُ: أتيتك يوم مات فلان، وآتيك يوم يقدم فلان؛ لأنهم يريدون: أتيتك إذ قدم، وإذا يقدَم؛ فـ(إذ) و(إذا) لا تطلبان الأسماء، وإنما تطلبان الفعل. فلما كان اليوم والليلة وجميع المواقيت في معناهما أضيفا إلى (فعَل) و(يفعَلُ) وإلى الاسم المخبر عنه»[١].

٣ ـ المبرِّد (ت٢٨٥هـ):

قال: «واعلم أنَّ من هذه الظروفِ ظروفاً لا يجوز أن يكون العملُ إلا في جميعها، وإنما ذلك على مقدار القَصْد إليها.

فممّا لا يكون العمل في بعضه دون بعضٍ قولُك: صمت يومًا. لا يكون الصوم إلا منتظماً لليوم؛ لأنه حُكْم الصوم، وإنما معناه: أمسكتُ عن الطعام والشراب يوماً، وكذلك: سِرتُ فرسخًا وميلًا[٢]؛ لأنَّك مُوقِّت، وإنما تريد أن تُخْبِر بمبلغ سَيْرك.

وتقول: لقيتُ زيداً يوم الجمعة، فيكون اللقاءُ في بعض اليوم؛ لأنك لست بموقِّتٍ، إنما أنت مُؤرِّخ[٣].

(١) معاني القرآن: (٣/ ١١٥).

(٢) الفرسخ: ثلاثة أميال، انظر لسان العرب: (٥/ ٣٣٨١)، مادة (فرس)؛ والقاموس المحيط: ص (٢٨٢)، مادة (فرخ)، ومقياسه الحالي: (٥٤٤، ٥) كيلو متراً، انظر الإيضاحات العصرية للمقاييس والمكاييل والأوزان والنقود الشرعية للحلاق: ص (٦٤)، ط: الأولى، (صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م)؛ والميل: ثلاثة أو أربعة الآلف ذراع، انظر لسان العرب: (١/ ٢٥٠)، مادة (برد)، والقاموس المحيط: ص (١٠٧٢)، مادة (ميل)، ومقياسه الحالي: (١٨٤٨) متراً، انظر الإيضاحات العصرية: ص (٧١).

(٣) المقتضب: (٤/ ٣٣٢، ٣٣٣).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحدٌ لهذا الأسلوب عند الطبري وهو:

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦]

قال الطبري ـ بعد ذكره لمعنى الآية، وأنَّ هؤلاء المكذبين بثواب الله وعقابه لا ينطقون يوم القيامة، ولا يُؤذن لهم فيعتذرون مما اجترموا في الدنيا من الذنوب ـ :

«فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ . وقد عَلِمْتَ بخبر الله تعالى عنهم أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٧]. وأنهم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]. في نظائر ذلك، مما أخبرَ اللهُ ورسولُه عنهم أنهم يقولونه؟ قيل: إنَّ ذلك في بعض الأحوالِ دونَ بعضٍ. وقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾. يُخبرُ عنهم أنهم لا يَنْطقون في بعض أحوالِ ذلك اليومِ، لا أنهم لا يَنطِقون ذلك اليومَ كلَّه.

فإن قال: فهل من بُرهانٍ يُعْلَمُ به حقيقةُ ذلك؟ قيل: نعم، وذلك إضافةُ يوم إلى قوله: ﴿لَا يَنطِقُونَ﴾. والعربُ لا تُضِيفُ اليوم إلى (فَعَلَ)، (يَفعَلُ)، إلا إذا أرادتِ الساعةَ من اليوم، والوقتَ منه، وذلك كقولهم: آتيك يومَ يَقدَم فلانٌ، وأتيتُك يومَ زارك أخوك. فمعلومٌ أنَّ معنى ذلك: أَتَيتُك ساعةَ زارك، أو آتيك ساعةَ يَقدَمُ، وأنه لم يكن إتيانُه إيَّاه اليومَ كلَّه؛ لأنَّ ذلك لو كان أخذ اليومَ كلَّه لم يُضَفِ اليومُ إلى (فَعَلَ)، (يَفعَلُ)، ولكن فُعِل ذلك إذ كان اليومُ بمعنى (إذْ) و(إذا) اللَّتين يَطْلبان الأفعالَ دونَ الأسماءِ»[1].

---

(١) جامع البيان: (٢٣/ ٦١٠).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يظهر أثر هذا الأسلوب في دفع التناقض المتوهم في كتاب الله تعالى، وذلك أنه ورد في القرآن الكريم أن الكفار لا ينطقون، ولا يعتذرون يوم القيامة، من ذلك قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦]، وورد في آيات أخرى أنهم ينطقون، ويعتذرون، ويختصمون، من ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]، وقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزُّمَر: ٣١]، إلى غير ذلك من الآيات.

فيقال في الجواب عن ذلك:

ليس المرادُ بقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾، أنهم لا ينطقون أبداً يوم القيامة، وإنما المراد لا ينطقون في بعض الأحوال والمواقف، وفي البعض الآخر ينطقون، وذلك جرياً على أساليب العرب في كلامهم من إضافة اليوم إلى (فَعَلَ)، (يَفعَلُ)، والمراد به أي ساعة من ليلٍ أو نهارٍ، وليس الوقتَ كلَّه، فيقولون: زرتك يوم قدم أبوك، وأتيتك يوم مات فلان، ولم تكن الزيارةُ والإتيانُ شاملةً لليوم كلِّه، وإنما جزء منه.

وهذا الوجه لدفع التعارض المتوهم في الآية من أقوى الوجوه، وهناك أوجه أخرى تركت ذكرها خشية الإطالة، ولعدم المناسبة بينها وبين هذا الأسلوب، والله الموفق(١).

---

(١) للمزيد من الأوجه، انظر تفسير الرازي: (١٨/ ٦١)، (٣٠/ ٢٧٩، ٢٨٠)؛ ودفع إيهام الاضطراب للشنقيطي: ص (٢٠١، ٢٠٢، ٣٣٥، ٣٣٦)، ط: الأولى، إشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ).

المبحث الثاني عشر

(تركُ إِضَافةِ الشَّيءِ إلى نَفْسِه وإلى نَعْتِه)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

المعروف في كلام العرب ترك إضافة الشيء إلى نفسه، كإضافة أحد الاسمين المترادفين في المعنى إلى الآخر، فلا يُقال: (ليثُ أسدٍ)، و(قمحُ برٍّ)؛ لأن الغرض من الإضافة هو تعريف المضاف بالمضاف إليه، أو تخصيصه به، والشيء لا يتعرَّف بنفسه، ولا يتخصص[2].

وكذا ليس معروفاً عندهم إضافة الشيء إلى نعته، فلا يُقال: (رجلُ فاضلٍ)، و(رجلُ قائمٍ)، والعلَّة في امتناع ذلك أن الصفة هي الموصوف في المعنى، فإذا قيل ذلك كان من إضافة الشيء إلى نفسه[3].

---

(١) انظر جامع البيان: (١٨/ ٩).

(٢) انظر أوضح المسالك: (٣/ ٩٧)؛ وشرح ابن عقيل على الألفية: (٢/ ٤٧، ٤٨).

(٣) انظر سر صناعة الإعراب لابن جني: (١/ ٤٧)، ط: الأولى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م)؛ وشرح ابن عقيل: (٢/ ٤٨).

المطلب الثاني: صيـغ الأسلـوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

(الصحيح في كلام العرب تركُ إضافةِ الاسم إلى نعته، وإلى نفسه، بل الإضافاتُ في كلامها المعروف إضافةُ الشيء إلى غيرِ نفسه وغير نعتهِ)[(١)].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

اختلف النحويون - بصريُّهم وكوفيهم - في جواز إضافة الشيء إلى نفسه، وإلى نعته، على مذهبين:

المذهب الأول: جواز إضافة الشيء إلى نفسه، وإلى نعته، بشرط أن يختلف اللفظان، وممن ذهب إلى هذا القول:

١ - الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «وقد تضيف العربُ الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظُه، كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥]، والحقُّ هو اليقين، ومثله أتيتُك بارحة الأولى، وعام الأوَّل، وليلة الأولى، ويوم الخميس، وجميع الأيَّام تضاف إلى أنفسها لاختلاف لفظها»[(٢)].

٢ - ابن فارس (ت٣٩٥هـ):

قال في (باب الإضافة): «ومن ذلك إضافَةُ الشيء إلى نفسه وإلى نعته»[(٣)].

---

(١) جامع البيان: (١٨/ ٩).
(٢) معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٦٥)، (١/ ٢٢٥).
(٣) الصاحبي في فقه اللغة: (٢٤٢).

ثم ذكر أمثلة على ذلك من القرآن، ومن كلام وأشعار العرب.

٣ ـ أبو منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)(١):

قال في (فصل إضافة الشيء إلى صفته): «هي من سنن العرب إذ تقول: صلاة الأولى، ومسجد الجامع، وكتاب الكامل»(٢).

ثم ذكر أمثلة على ذلك من القرآن، ثم قال: «فأما إضافة الشيء إلى جنسه، فكقولهم: خاتمُ فضةٍ، وثوبُ حريرٍ، وخبزُ شعيرٍ»(٣).

وهذا مذهب الكوفيين(٤).

المذهب الثاني: عدم جواز ذلك، وما سُمع ما يُوهم شيئاً من ذلك يُؤول؛ لأن الإضافة إنما يراد بها التعريف والتخصيص، والشيء لا يَتعرَّف بنفسه ولا يتخصص، وممن ذهب إلى هذا القول:

١ ـ النحاس (ت٣٣٨هـ):

قال: «فمحال أن يُضَم الشيء إلى نفسه، وإنما يُضاف الشيء إلى

---

(١) هو عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري، من أئمة اللغة والأدب، وكان رأسًا في النظم والنثر، وكان فراءاً يخيط جلود الثعالب، فنسب إلى صناعته، واشتغل بالأدب والتاريخ فنبغ، وصنّف الكتب الكثيرة الممتعة، منها فقه اللغة، مات سنة ثلاثين وأربع مائة، وله ثمانون سنة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٧/ ٤٣٧، ٤٣٨)؛ الأعلام للزركلي: (٤/ ١٦٣).

(٢) فقه اللغة للثعالبي: (٢/ ٥٨٠).

(٣) فقه اللغة: (٢/ ٥٨٠).

(٤) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٣٥٢)، وذهب إلى هذا القول الشنقيطي في أضواء البيان: (٧/ ٨٥٣ ـ ٨٥٥)، ط: الأولى، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، (مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ)، ودفع إيهام الإضراب: ص (٢٦٦ ـ ٢٦٨).

الشيء ليُبيِّن به معنى المِلْك والنوع، فمحالٌ أن يُبَيِّن أنه مالكٌ نفسه، أو من نوعها»[١].

٢ ـ ابن جني (ت٣٩٢هـ):

قال: «ومحال أيضًا إضافة الموصوف إلى صفة، والعلة في امتناع ذلك أن الصفة هي الموصوف، على قول النحويين في المعنى، وإضافة الشيء إلى نفسه غير جائزة»[٢].

وقال أيضاً: «غير مستقيم إضافة الشيء إلى نفسه، وإنما امتنع ذلك من قِبَل أن الغرض في الإضافة إنما هو التخصيص والتعريف، والشيء لا تُعَرِّفه نفسه؛ لأنه لو كان معرفة بنفسه لما احتيج إلى إضافته، وإنما يضاف إلى غيره ليُعَرِّفه»[٣].

٣ ـ الزمخشري (ت٥٣٨هـ):

قال: «والذي أبوه من إضافة الشيء إلى نفسه أن تأخذ الاسمين المعلَّقين على عينٍ أو معنى واحد، كالليث والأسد، وزيد وأبي عبدالله، والحبس والمنع، ونظائرهن، فتُضيف أحدهما إلى الآخر، فذلك بمكان من الإحالة، فأما نحو قولك: جميع القوم، وكلُّ الدراهم، وعين الشيء ونفسه، فليس من ذلك... ولا يجوز إضافة الموصوف إلى صفته، ولا الصفة إلى موصوفها»[٤].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس: (٣/١٩٨).

(٢) سر صناعة الإعراب لابن جني: (١/٤٧).

(٣) سر صناعة الإعراب: (١/٤٧)؛ والخصائص: (٣/ ٢٤).

(٤) المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري: ص (١٢٢)، ط: الأولى، تحقيق: علي بو ملحم، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٣م).

وهذا مذهب البصريين[١]، واستدل كلٌ مذهبٍ بأدلة ليس هذا مجال ذكرها[٢].

وأما الإمام الطبري فرأيه في هذه المسألة قريبٌ من مذهب البصريين، وذلك من خلال قوله: «الصحيح في كلام العرب تركُ إضافةِ الاسم إلى نعته، وإلى نفسه، بل الإضافاتُ في كلامها المعروف إضافةُ الشيء إلى غيرِ نفسه وغير نعتِهِ»[٣]؛ ولكنه في مواضع من تفسيره يقول بمذهب الكوفيين[٤]، وليس هذا تناقضاً منه؛ لأن كلامه السابق لا يُفْهَم منه أنه يَمنع ورود إضافة الشيء إلى نفسه في لغة العرب، ولكن المعروف عندهم ـ أي الأكثر ـ ترك الإضافة، مع جواز ورود ذلك في القليل من كلامهم، والله أعلم.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله عزَّ ذكره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

ذكر الطبري معنى الآية وأن على قاتل الصَّيد جزاءَ الصَّيد المقتول، مثلُ ما قتل من النَّعَم، ثم ذكر خلاف القرأة في قراءة قوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، على قراءتين:

---

(١) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٣٥٢، ٣٥٣).

(٢) لمعرفة هذه الأدلة، انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: (٣٥٢ ـ ٣٥٤)؛ وارتشاف الضرب: (٤/١٨٠٦ ـ ١٨١٠).

(٣) جامع البيان: (٩/١٨).

(٤) انظر على سبيل المثال: (١٣/٣٨١، ٣٨٢)، (١٩/٣٩٣)، (٢١/٤٢٨)، (٢٢/١٤٥).

الأولى: (فجزاءُ مثلِ ما قَتَلَ من النَّعَم)، بإضافة (الجزاء) إلى (المِثْل)، وخفض (المِثْل)[١].

الثانية: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، بتنوين (الجزاء) ورفع (المِثْل)[٢].

ثم قال: «وأولى القراءتين في ذلك بالصواب قراءة من قرأ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾، بتنوين (الجزاء) ورفع (المثل)؛ لأن (الجزاء) هو (المثل)، فلا وجه لإضافة الشيء إلى نفسه.

وأحسَب أن الذين قرأوا ذلك بالإضافة، رأوا أن الواجب على قاتل الصيد أن يجْزِيَ مثلَه من الصيد بمثلٍ من النعم، وليس ذلك كالذي ذهبوا إليه، بل الواجبُ على قاتله أن يجزي المقتولَ نظيرَه من النعم، وإذ كان ذلك كذلك، فالمثل هو الجزاء الذي أوجبه الله تعالى على قاتل الصيد، ولا يُضاف الشيء إلى نفسه»[٣].

٢ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [النمل: ٧].

ذكر الطبري معنى الآية، ثم ذكر خلاف القرأة في قراءة قوله: ﴿بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ على قراءتين:

الأولى: (بِشِهابِ قَبَسٍ)، بإضافة (الشهاب) إلى (القبس) وترك التنوين[٤]، بمعنى: أو آتيكم بشُعلةِ نارٍ أقتبسُها منها.

---

(١) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر، انظر السبعة في القراءات: ص (٢٤٧).
(٢) وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي، انظر السبعة في القراءات: ص (٢٤٨).
(٣) جامع البيان: (٨/ ٦٨٠).
(٤) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر، انظر السبعة في القراءات: ص (٤٧٨)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٣٧).

الثانية: ﴿بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾، بتنوين (الشهاب) وترك إضافته إلى (القبس)[١]، يعني: أو آتيكم بشهابٍ مُقتَبَسٍ[٢].

ثم قال: «والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان معروفتان في قراءة الأمصار، متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب... وقال بعض نحويي الكوفة: إذا أُضيف الشهابُ إلى القبس، فهو بمنزلة قوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠٩]، مما يضاف إلى نفسه إذا اختَلَف اسماه ولفظاه، تَوَهُّماً بالثاني أنه غيرُ الأول، قال: ومثلُه حَبَّةُ الخضراء، وليلةُ القَمْراء، ويومُ الخميس، وما أشبهه، وقال آخر منهم: إن كان الشهاب هو القبس لم تجز الإضافة؛ لأن القبس نعت، ولا يُضاف الاسم إلى نعته إلا في قليل من الكلام، وقد جاء: ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠٩]، ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [الأنعام: ٣٢]، والصواب من القول في ذلك أن الشهاب إذا أُريد به أنه غير القبس، فالقراءة فيه بالإضافة؛ لأن معنى الكلام حينئذ ما بَيَّنا من أنه شعلةُ قبسٍ... وإذا أُريد بالشهاب أنه هو القبس، أو أنه نعتٌ له، فالصواب في الشهاب التنوين؛ **لأن الصحيح في كلام العرب تركُ إضافةِ الاسم إلى نعته، وإلى نفسه**، بل الإضافاتُ في كلامها المعروف إضافةُ الشيء إلى غيرِ نفسه وغير نعتهِ»[٣].

٣ ـ قوله جلَّ جلاله: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣].

---

(١) وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب، انظر السبعة في القراءات: ص (٤٧٨)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٣٧).
(٢) انظر جامع البيان: (١٨/ ٨).
(٣) جامع البيان: (١٨/ ٨، ٩).

قال الطبري: «نفروا [أي المشركون] استكباراً في الأرض وأنَفَةً أن يُقِرُّوا بنبوة محمد ﷺ ويَدْعوا باتِّباعه، ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِۚ﴾، يقول: فعلوا ذلك استكبارًا في الأرض، وخُدعةً سيئةً، وذلك أنهم صدُّوا الضعفاءَ عن اتِّباعه، مع كفرهم به، والمكر هاهنا هو الشرك... وأضيف المكر إلى السيئ، والسيئ من نعت المكر، كما قيل: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥]، وقيل: إن ذلك في قراءة عبدالله: (ومَكْرًا سَيِّئًا)(١)، وفي ذلك تحقيق القول الذي قلناه من أن السيئ في المعنى من نعت المكر»(٢).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

من خلال النظر في الأمثلة السابقة يظهر أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين القراءات، وفي اختلاف المفسرين في توجيه الآيات التي وردت فيها إضافة الشيء إلى نفسه ونعته، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يتبَيَّن أثر هذا الأسلوب عند الإمام الطبري في تصويبه قراءة مَن قرأ قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، بتنوين (الجزاء) ورفع (المِثْل)، على قراءة من قرأ ذلك بإضافة (الجزاء) إلى (المِثْل)، وخفض (المِثْل)، وكان استناده في هذا التصويب على هذا الأسلوب العربي؛ لأن (المِثْل) هو (الجزاء)، فلا وجه لإضافة الشيء إلى نفسه،

---

(١) وهي قراءة شاذة، انظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القرآن: (٢/ ٢٠٢).

(٢) جامع البيان: (١٩/ ٣٩٣)، وانظر أمثلة أخرى: (١٣/ ٣٨١، ٣٨٢)، (٢٠/ ٣٢٣، ٣٢٤)، (٢١/ ٤١١، ٤٢٧، ٤٢٨)، (٢٢/ ١٤٥، ٣٨٢، ٣٨٣).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن المعنى على قراءة الإضافة يُوحي أن على قاتل الصيد جزاءَ مِثْل المقتول، وإنما الواجب عليه جزاء المقتول لا مثله، هكذا قال رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)].

ولكنَّ هذا الاستدلال وحده لا يكفي في عدم تصويب هذه القراءة، وذلك لأمور:

أولاً: إن هذه القراءة ـ أعني قراءة الإضافة ـ وردت عن أكابر القراء، كابن كثير[(٢)] ونافع[(٣)] وأبي عمرو[(٤)] وابن عامر[(٥)]، وهي قراءة

---

(١) انظر جامع البيان: (٨/ ٦٨٠، ٦٨١).

(٢) هو عبدالله بن كثير بن عمرو بن عبدالله الكناني، الإمام، العلم، مقرئ مكة، وأحد القراء السبعة، أبو معبد الكناني، الداري، المكي، مولى عمرو بن علقمة الكناني، وكان فصيحاً مفوهًا، واعظًا، كبير الشأن، لقي بمكة عبدالله بن الزبير وأبا أيوب الأنصاري وأنس بن مالك ومجاهد بن جبر ودرباس مولى عبدالله بن عباس وروى عنهم، مات سنة عشرين ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٩/ ٣١٨، ٣١٩)، وغاية النهاية في طبقات القراء: (١/ ١٤٣، ١٤٤).

(٣) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني الليثي مولاهم، أحد القراء السبعة والأعلام ثقة صالح، أخذ القراءة عرضًا عن جماعة من تابعي أهل المدينة، وكان من أطهر الناس خلقًا، ومن أحسن الناس قراءة، وكان زاهداً جواداً، مات سنة تسع وستين ومائة، وقيل: سبعين، وقيل غير ذلك، انظر سير أعلام النبلاء: (٧/ ٣٣٦ ـ ٣٣٨)؛ وغاية النهاية في طبقات القراء: (٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣٤).

(٤) هو زبان بن العلاء بن عمار بن العريان المازني البصري، أحد القراء السبعة، وكان أعلم الناس بالقراءات، والعربية، والشعر، وأيام العرب، قرأ بمكة والمدينة، وقرأ أيضًا بالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة، فليس في القراء السبعة أكثر شيوخًا منه، سمع أنس بن مالك وغيره، مات سنة أربع وخمسين ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٦/ ٤٠٧ ـ ٤١٠)؛ وغاية النهاية في طبقات القراء: (١/ ٢٨٨ ـ ٢٩٢).

(٥) هو عبدالله بن عامر بن يزيد بن تميم اليحصبي الإمام الكبير، مقرئ الشام، وأحد الأعلام، وكان عالماً ثقة فيما أتاه، حافظًا لما رواه، متقنا لما وعاه، عارفًا فهمًا قيمًا=

صحيحة ومتواترة[١]، فلا يُحكم بعدم صوابها لكونها اشتملت على إضافة الشيء إلى نفسه؛ لأن اللغة العربية محكومة بالقرآن لا العكس.

ويُعتذر للإمام الطبري بأن يُقال: لعلَّ هذه القراءة لم تَثبُت استفاضتها وشهرتها عنده كغيرها من القراءات التي ردها أو اعترض عليها، لاسيما أن تسبيع القراءات وتعشيرها إنما جاء بعده[٢].

ثانياً: إن هذه القراءة يمكن توجيههابأن يُقال:

إن (الجزاء) في الآية غير (المثل)، ولهذا جازت الإضافة، يقول أبو الحسن القيرواني[٣]: «وأما من قرأ بالإضافة فإن بعض النحويين أنكر عليه ذلك؛ لأنه من إضافة الشيء إلى نفسه، وليس كذلك؛ لأن (الجزاء) ها هنا مصدر، وهو غير (المثل) وإنما هو فعل المجازي، (ومثل) ها هنا بمعنى ذات الشيء، كما تقول: مثلك لا يفعل كذا، وأنت تريد: أنت لا تفعل كذا، وكذلك (مثل)»[٤].

=فيما جاء به، صادقًا فيما نقله من أفاضل المسلمين وخيار التابعين، مات سنة ثمان عشرة ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٥/ ٢٩٢، ٢٩٣)؛ وغاية النهاية في طبقات القراء: (١/ ٤٢٣ ـ ٤٢٥).

(١) انظر السبعة في القراءات: ص (٢٤٧)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٥٥).

(٢) انظر مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير لمساعد الطيار: ص (٣١٢ ـ ٣٢٠)، ط: الأولى، (الرياض: دار المُحَدِّث، ١٤٢٥هـ).

(٣) هو أبو الحسن علي بن فضال بن علي بن غالب المجاشعي، القيرواني، إمام النحو، مؤرخ، عالم باللغة والأدب والتفسير، من أهل القيروان، وله مؤلفات منها الإكسير في التفسير، توفي سنة تسع وسبعين وأربع مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٥٢٨، ٥٢٩)؛ والأعلام للزركلي: (٤/ ٣١٩).

(٤) النكت في معاني القرآن الكريم وإعرابه لأبي حسن القيرواني: ص (٢٠٥)، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله عبد القادر الطويل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧م).

وعلى القول بأن (الجزاء) هو (المثل)، فالمُسَوِّغ للإضافة هو اختلاف لفظيهما[١]، كما قيل في قوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠٩]، و ﴿لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥]، والدار هي الآخرة، والحق هو اليقين، فالقول بهذين التوجيهين أولى من القول بعدم صوابها.

ثالثاً: أماالإشكال الوارد على معنى هذه الإضافة فيمكن أن يُحلَّ بأن يقال: ليس جزاءُ قاتل الصيد مِثْل المقتول، وإنماالمقتول نفسه، فيكون التقدير: (فجزاء ما قتل من النعم)، وذلك نحو قولهم: أنا أكرمُ مِثْلَك، وليس يريدون بذلك أنهم يكرمون شخصاً آخر غير المخاطَب، وإنما المعنى أنا أكرمك[٢]، ونظيره قوله تعالى ذكره: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والتقدير: ليس كهو شيء؛ لأنه لا يجوز أن يكون له مثل سبحانه، يقول الطبري عند كلامه على هذه الآية: «معناه ليس كهو شيء، وأُدْخل المثلُ في الكلام توكيداً للكلام؛ إذ اخْتَلَف اللفظُ به وبالكاف، وهما بمعنى واحد»[٣].

فيقال كذلك في الآية: أُدخلت (مثل) في الآية للتوكيد، والجزاء والمثل مختلفان في اللفظ، فجازت الإضافة، والله أعلم.

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في توجيه قراءة مَن قرأ قوله تعالى: ﴿بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ [النمل: ٧] بالإضافة، أي: (بِشِهابِ

---

(١) انظر الكشف والبيان للثعلبي: (٤/ ١٠٩).

(٢) انظر النكت في معاني القرآن الكريم للقيرواني: ص (٢٠٥)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٨/ ١٩٣)؛ والبحر المحيط: (٤/ ٢٢).

(٣) جامع البيان: (٢٠/ ٤٧٦).

قَبَسٍ)، وذلك أن مَن رأى جواز إضافة الشيء إلى نفسه، حمل هذه القراءة على ذلك، كقولهم: مسجد الجامع، وصلاة الأولى، وهذا ما ذهب إليه الفراء(١)، وتبعه على ذلك البغوي(٢).

وأما من منع إضافة الشيء إلى نفسه في هذا الموضع، فقد اختلفوا في توجيه هذه القراءة على قولين:

الأول: إن الإضافة في الآية ليست من إضافة الشيء إلى نفسه؛ لأن (الشهاب) غير (القبس)، وهذا ما ذهب إليه الطبري(٣).

الثاني: إن الإضافة في الآية من إضافة النوع إلى جنسه، كما تقول: هذا ثوب خزٍّ، وخاتم حديد، وليست من إضافة الشيء إلى نفسه، وهذا ما ذهب إليه النحاس(٤).

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب كذلك في اختلاف المفسرين في توجيه الإضافة التي في قوله تعالى: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ [فاطر: ٤٣]، والسيئ من نعت المكر بدليل قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾، فكيف أُضيف الشيء إلى نعته؟

فمن رأى جواز إضافة الشيء إلى نعته في لغة العرب لم يكن عنده إشكال في توجيه الآية على ذلك، وهذا ما ذهب إليه الفراء(٥)، ووافقه

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ١٨١).
(٢) انظر معالم التنزيل: (٦/ ١٤٤).
(٣) انظر جامع البيان: (١٨/ ٩).
(٤) انظر إعراب القرآن للنحاس: (٣/ ١٩٨).
(٥) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٢٥٦).

على ذلك الطبري[١]، وهذه من المواضع التي جنح فيها الطبري إلى رأي الكوفيين.

وأما من منع إضافة الشيء إلى نعته فقد تأوَّل الآية على تأويلات منها:

الأول: إن في الآية حذف موصوف يكون (السيئ) نعتاً له، بمعنى أن (السيئ) صفةٌ لمكر آخر مقدر تقديره: وإن مكروا المكر السيئ، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري والبيضاوي[٢].

الثاني: إن (مكر) في الآية معرفة؛ لإضافته إلى معرفة وهي (السيئ)، فكأنه قال: (والمكر السيئ)، وهذا ما ذهب إليه ابن جني[٣].

---

(١) انظر جامع البيان: (١٩/ ٣٩٣)، وذهب إلى هذا القول أيضاً مكي بن أبي طالب في مشكل إعراب القرآن: (٢/ ٥٩٦)؛ وابن جزي في التسهيل: (٢/ ٢١٨).

(٢) انظر الكشاف: (٥/ ١٦٢)؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي: (٤/ ٢٦١).

(٣) انظر المحتسب: (٢/ ٢٠٢).

المبحث الثالث عشر

(تَوحِيدُ الفِعلِ وتَذْكِيرُه مع (مَنْ) لِلَفْظِهِ، وجَمعُه وتأنيثُه أُخرى لِمَعْناه)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب في كلامهم أنهم يَذكرون فِعْلَ (مَنْ) أحياناً بالإفراد والتذكير مراعاة لِلَفْظِه؛ لأنه مفردٌ مذكرٌ، وأحياناً بالجمع والتأنيث مراعاة لمعناه إذا كان بمعنى الجمع والتأنيث، ومِن ذلك حديث النبي ﷺ في صفة أهل الجنة: «... مَنْ دَخَلَهَا يَنْعَمُ وَلاَ يَبْأَسُ، وَيَخْلُدُ وَلاَ يَمُوتُ، لاَ تَبْلَى ثِيَابُهُمْ، وَلاَ يَفْنَى شَبَابُهُمْ»[2].

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٣٩)، (١٩/ ٩٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: (١٥/ ٤٦٤)، برقم (٩٧٤٤)، والترمذي في سننه: (٤/ ٤٩٧)، في كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الجنة ونعيمها، برقم (٢٦٩٦) واللفظ له، ط: الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وهيثم عبد الغفور، (دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م)، وصححه الألباني بهذا اللفظ، انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: (١/ ٥٩٨)، برقم (٥٤٢٧)، ط: الثالثة، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، وأخرجه مسلم في صحيحه: ص (١١٤٠)، في كتاب الجنة، باب في دوام نعيم أهل الجنة، برقم (٢٨٣٦)، بلفظ: «مَن يدخلُ الجنة ينعم لا يبأس، لا تبلى ثيابُه، ولا يفنى شبابه».

فالإفراد في قوله: «يَنعمُ ولا يَبأس، ويخلُد ولا يموت» مراعاة لِلَفظ (مَن)، والجمع في قوله: «لا تَبلى ثيابُهم، ولا يفنى شبابُهم» مراعاة لمعناه؛ لأنه في معنى جمع.

وكذلك حديث: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»[١].

أُلحق تاء التأنيث التي في (كانت) مراعاة للمعنى، لمَّا عُني مؤنثاً وهي (الأرض)، وهذا واردٌ ومشهور على ألسنة العرب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (فالعربُ تُوَحِّدُ معه ـ أي مَنْ ـ الفعلَ وإن كان في معنى جَمْعٍ لِلَفظِه، وتَجمَعُ أخرى معه الفعلَ لمعناه)[٢].

الصيغة الثانية: (وذلك أن العربَ تَرُدُّ خبرَ (مَن) أحيانًا على لفظها، فتوحِّدُ وتُذَكِّرُ، وأحيانًا على معناها)[٣].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد أشار علماء اللغة والتفسير إلى هذا الأسلوب منهم:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (٢/ ١٥٨)، في كتاب الحرث والمزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمر، برقم (٢٣٤٠)؛ ومسلم في صحيحه: ص (٦٢٧)، في كتاب البيوع، باب كراء الأرض، برقم (١٥٣٦).

(٢) جامع البيان: (٢/ ٣٩).

(٣) جامع البيان: (١٩/ ٩٣).

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «هذا بابُ إجرائهم صلةَ (مَن) وخبرَه إذا عَنيتَ اثنين كصلة الَّذَيْنِ، وإذا عنيتَ جميعًا كصلة الَّذِيْنَ، فمن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]. ومن ذلك قول العرب فيما حدثنا يونس: مَنْ كانت أُمَّك وأيُّهنَّ كانت أمَّك، ألحقَ تاء التأنيث لما عنى مؤنثًا، كما قال: ﴿يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ حين عنى جميعًا.

وزعم الخليل رحمه الله أن بعضهم قرأ: (وَمَنْ تقنُتْ مِنْكُنَّ للهِ وَرَسُولِهِ)[١]، فجُعلت كصلة التي حين عَنيتَ مؤنثًا. فإذا أَلحقتَ التاءَ في المؤنَّث أَلحقتَ الواو والنون في الجميع. قال الشاعر حين عنى الاثنين، وهو الفرزدق[٢]:

تَعالَ فإنْ عاهدتَني لا تَخونُني ... نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يا ذِئْبُ يَصْطحِبانِ»[٣].

٢ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «(ومَن) يقع على الواحد والاثنين والجميع من المذكر والمؤنث، قال الفرزدق:

تَعالَ فإنْ عاهدتَني لا تَخونُني ... نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يا ذِئْبُ يَصْطحِبانِ

وكذلك يقع على المؤنث كقوله: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ

---

(١) وهي قراءة الجحدري والأسواري، ويعقوب وابن عامر في رواية عنهما، ورُويت عن أبي جعفر وشيبة ونافع، انظر البحر المحيط: (٧/ ٢٢١)؛ و مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه: ص (١١٩).

(٢) البيت في ديوانه: ص (٦٢٨)، بلفظ: (تعشَّ فإن واثَقْتني لا تخونني...)، ط: الأولى، تحقيق: علي فاعور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

(٣) الكتاب لسيبويه: (٢/ ٤١٥، ٤١٦).

صَٰلِحًا﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقد يجوز أن يَخرج لفظُ فِعْل (مَن) على لفظ الواحد والمعنى على الجميع، كقولك: مَن يفعل ذلك، وأنت تسأل عن الجميع»[(١)].

٣ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]: «فجَعلَ اللَّفظ واحدًا، ثم قال: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ فجَعلَ اللَّفظَ جميعًا، وذلك أن (مَنْ) اللَّفظُ بها لفظٌ واحدٌ، ويكونُ جميعًا في المعنى، ويكون اثنين؛ فإن لَفَظْتَ بِفِعْلِه على معناهُ؛ فهو صحيح، وإن جَعلْتَ فعلَه على لفظه واحدًا؛ فهو صحيح»[(٢)].

ثم ذكر أمثلة أخرى من القرآن ومن كلام وأشعار العرب على ذلك.

ومِن خلال ما تقدم يتبيَّن أنَّ لفظ (مَنْ) لفظٌ مفردٌ مذكرٌ، فلك أن تُجري فِعْلَه على لفظه مِن الإفراد والتذكير، ولك أن تُجريه على معناه بحسب ما تريدُ مِن إفرادٍ وتثنيةٍ وجمعٍ وتذكير وتأنيث، كلُّ ذلك جائزٌ وصحيح.

ولكن الغالب في القرآن الكريم مراعاةَ لفظ (مَنْ) ابتداءً، أي بالإفراد والتذكير، ثم يُراعى بعد ذلك معناها بحسب ما تدلُّ من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث، وهذه سنة العرب غالباً في كلامهم مع (مَنْ)، تراعي حقَّ اللفظ أولاً، ثم حقَّ المعنى[(٣)].

---

(١) مجاز القرآن: (٢/ ٤١).

(٢) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٦)، وانظر الكامل: (١/ ٤٧٨)؛ والمقتضب: (٢/ ٢٩٤)؛ والخصائص: (٢/ ٤٢٢، ٤٢٣).

(٣) انظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم لمحمد عبد الخالق عضيمه: القسم الأول: (٣/ ٢٨٦)، (القاهرة: دار الحديث)؛ ومعاني النحو: (١/ ١٣٤، ١٣٥).

ويرى بعض المفسرين كابن عطية والقرطبي: أنَّ ما بعدَ (مَنْ) إذا جرى على اللفظ فجائز أن يُخالَف به بعدُ على المعنى، وإذا جرى ما بعدَها على المعنى لم يَجُز أن يُخالَف به بعدُ على اللفظ؛ لأن الإلباس يدخل في الكلام[1]، وردَّ هذا أبو حيان قائلاً: «وليس كما ذَكَر ـ يعني ابن عطية ـ بل يجوز إذا راعيتَ المعنى أن تُراعي اللفظَ بعد ذلك، لكنّ الكوفيين يشترطون الفصل في الجمع بين هذه الحملين فيقولون: مَن يقومون في غير شيء، وينظر في أمورنا قومك، والبصريون لا يشترطون ذلك، وهذا على ما قُرر في علم العربية»[2].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

قال الطبري عند قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾: «فإن قال قائل: وكيف قال: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، وإنما لفظُ (مَنْ) لفظ واحدٍ، والفعلُ معه مُوَحَّدٌ؟

قيل: إنَّ (مَنْ)، وإن كان الذي يليه مِن الفعلِ مُوَحَّدًا، فإن له معنى الواحد والاثنين والجمع، والتذكير والتأنيث؛ لأنه في كل هذه الأحوال

---

(١) انظر المحرر الوجيز: (١/ ١٥٨)؛ والجامع لأحكام القرآن: (٢/ ١٦٣).
(٢) البحر المحيط: (١/ ٤٠٥).

على هيئةٍ واحدةٍ وصورةٍ واحدةٍ لا يتَغَيَّرُ، فالعربُ تُوَحِّدُ معه الفعلَ وإن كان في معنى جَمْعٍ لِلَفْظِه، وتَجمَعُ أخرى معه الفعلَ لمعناه، كما قال تعالى ذكره: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣]. فجمع مرةً مع (مَن) الفعلَ لمعناه، ووحَّد أخرى معه الفعلَ؛ لأنه في لفظٍ واحدٍ، كما قال الشاعر[(١)]:

ألـمَّا بسَلْمَى عنكُما إنْ عرَضْتُما وقُولا لها عُوجِي عَلَى مَن تَخَلَّفوا

فقال: تَخَلَّفوا. فجمع، وجعَل (مَن) بمنزلة (الذين). وقال الفرزدق[(٢)]:

تعالَ فإن عَاهَدْتَني لا تخُونُني نَكُن مثلَ مَن يا ذئبُ يَصْطَحِبانِ

فثنَّى (يصطحبان) لمعنى (مَن). فكذلك قوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾. وحَّد آمن وعمل صالحًا للفظ (مَن)، وجمَع ذكْرَهم في قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ . لمعناه؛ لأنه في معنى جمع»[(٣)].

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢]

قال الطبري ـ بعد ذكره لمعنى الآية وأن مَن أسلم واستسلم لله

---

(١) نُسب هذا البيت لامرئ القيس، وهو ضمن قصيدة مطلعها: ديار بها الظِّلْمانُ والعِينُ تَعكِفُ، ويقال: إنها لرجل من كندة، انظر ديوان امرئ القيس: ص (٣٢٣، ٣٢٤)، ط: الخامسة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار المعارف).
(٢) البيت في ديوانه: ص (٦٢٨)، بلفظ: (تعشَّ فإن واثقْتني لا تخونني...).
(٣) جامع البيان: (٢/ ٣٩، ٤٠).

وأطاعه، وأذعن لأمره، وهو في حال إحسانه، فله الأجر والثواب عند الله في معاده ـ : «وإنما قال جل ثناؤه: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. وقد قال قبلُ: ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾؛ لأن (مَن) التي في قوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ في لفظِ واحدٍ ومعنًى جمعٍ، فالتوحيدُ في قوله: ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾ للَّفظ، والجميعُ في قوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ للمعنى»(١).

٣ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣١]

ذكر الطبري خلاف القراء في قراءة قوله: ﴿وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾، وذكر قراءتين:

الأولى: ﴿وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾، بالتاء رداً على تأويل (مَن)، فأُنث الفعلُ إذ جاء بعد قوله: ﴿مِنكُنَّ﴾(٢).

الثانية: (ويعمل صالحاً)، بالياء عطفاً على: ﴿يَقْنُتْ﴾(٣).

ثم قال: «والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان، ولغتان معروفتان في كلام العرب، فبأيَّتِهما قرأ القارئ فمصيبٌ؛ وذلك أن العربَ تَرُدُّ خبرَ (مَن) أحيانًا على لفظها، فتوحِّدُ وتُذكِّرُ، وأحيانًا على معناها، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٤٣٤).

(٢) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم، انظر السبعة في القراءات: ص (٥٢١)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٤٨).

(٣) انظر جامع البيان: (١٩/ ٩٣)، والقراءة بالياء قرأها حمزة و الكسائي وخلف، انظر السبعة في القراءات: ص (٥٢١)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٤٨).

كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣] فجمَع مرةً للمعنى، ووحَّد أخرى للَّفظ»[١].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في إيضاح معنى الآيات، وفي إزالة إشكال قد يرد في معناها، وفي توجيه القراءات، إضافة إلى ما يحويه من لمسات بيانية، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول والثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، وقوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢] وهو جمعُ الضمير في قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ في الآية الأولى، ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ في الآيتين، مع كون المذكور قبلُ لفظاً مفرداً وليس بجمع، وهو فاعل: ﴿ءَامَنَ﴾ في الأولى، وفاعل ﴿أَسْلَمَ﴾ والضمير في ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾ في الثانية، ولم يُقَل في الآيتين: (ولا خوف عليه، ولا هو يحزن).

فيقال: إنَّ هذا واردٌ على ألسنة العرب في كلامهم من توحيد فِعْل (مَن) مراعاة لِلَفظه، وتثنيته وجمعه أخرى لمعناه، والآيتان جاءتا على

---

(١) جامع البيان: (١٩/ ٩٣، ٩٤)؛ وانظر أمثلة أخرى: (١/ ٦٠١)، (٢/ ٤٤٧)، (١٠/ ٧٣)، (٢١/ ٤٥٣).

ما تعرفه العرب من كلامهم، فالضمير في ﴿ءَامَنَ﴾، و﴿أَسْلَمَ﴾، و﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾، مفرد مذكر مراعاة للفظ (مَن)، وفي قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾، ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، جمع مراعاة لمعناه؛ لأنه في معنى الجمع.

وفي المثال الثالث:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب عند الطبري في تصويبه قراءتين مختلفتين عن القراء، وهما: ﴿وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ بالتاء، و(يعمل صالحاً) بالياء، في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [الأحزاب: ٣١]، وكان استنادُه في تصويب هاتين القراءتين لغةَ العرب وأساليبَ كلامهم، مِن توحيد الفعلِ وتذكيره مع (مَن) للفظه، وتثنيته وجمعه وتأنيثه أخرى لمعناه، وذلك أنه حمَلَ القراءة بالتاء على معنى (مَن)؛ لأنه عُني به مؤنثاً بدلالة قوله: ﴿مِنكُنَّ﴾، وحمَل القراءة بالياء على لفظه؛ لأنه مفرد مذكر.

ويُوجد أثرٌ لطيف لهذا الأسلوب في سبب تقديم المذكر على المؤنث في قوله: ﴿وَمَن يَقْنُتْ﴾، ثم قال: ﴿وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾، فيُقال: إن الغالب في القرآن وفي لغة العرب مع (مَن) مراعاة لفظه ابتداءً من الإفراد والتذكير، ثم بعد ذلك يُراعى معناه من الجمع والتأنيث وغيره، فالآية جاءت كذلك، وقد تقدم بيانه والله الموفق[١].

(١) انظر معاني النحو: (١/ ١٣٤، ١٣٥).

المبحث الرابع عشر

(استعمالُ (مَن) لبني آدم، و(ما) لغيرهم[1]، وإذا اختَلَط بنو آدمَ مع غيرهم، جاز استعمالُ (مَن)[2])

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

المعروف في كلام العرب استعمالُ (مَن) للعاقل، و(ما) لغير العاقل، فتقول: مَن في الدار؟ فالجواب: زيد أو عمرو، وما أشبه ذلك، وليس جوابه أن تقول: حمار أو فرس، وكذا لو قلتَ: ما عندك؟ فالجواب يكون بذكر كلِّ شيء سوى مَن يعقل[3].

هذا هو الأصل والمعروف عندهم؛ ولكن قد يُخْرَج عن هذا الأصل فيُعبَّر بـ(مَن) عن غير العاقل في مواضع منها: إذا اختلط صنف مَن يعقل بصنف ما لا يعقل؛ تغليباً للأفضل[4]، نحو قولك: مَن هذان المقبلان؟

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٥٥٢).
(٢) انظر جامع البيان: (١٤/ ٣٨)، مع تصرُّف في العبارة.
(٣) انظر المقتضب: (٤/ ٢١٧).
(٤) انظر شرح الكافية الشافية لابن مالك: (١/ ١١٦)، وأوضح المسالك: (١/ ١٣٦)، وكذا يجوز في هذا الموضع التعبير بـ(ما)؛ لأنها عامة في الأصل، انظر المصدرين السابقين.

لرجل ودابته، فتقوله بـ(مَن)؛ لاختلاطهما[(١)].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

هذا الأسلوب جمعتُه من عدة صيغ للإمام الطبري، وهي:

الصيغة الأولى: «... إذ كانت (ما) في كلام العرب لغير بني آدم»[(٢)].

الصيغة الثانية: «المعروف في كلام العرب... (مَن) لبني آدم، و(ما) لغيرهم»[(٣)].

الصيغة الثالثة: «أكثر استعمال العرب لها [أي (ما)] في غير بني آدم»[(٤)].

الصيغة الرابعة: «فتأويل (مَنْ)... بمعنى (ما)، وذلك قليل في كلام العرب»[(٥)].

الصيغة الخامسة: «العرب تفعل ذلك [أي وضع (مَن) لبني آدم والبهائم] إذا أرادت الخبرَ عن البهائم معها بنو آدم»[(٦)].

من خلال النظر في هذه الصيغ وجمع بعضها إلى بعض يتبيَّن أن

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ١٥٧).
(٢) جامع البيان: (٦/ ٥٢٢).
(٣) جامع البيان: (٦/ ٥٢٢).
(٤) جامع البيان: (١٢/ ٥٩٧).
(٥) جامع البيان: (١٤/ ٣٨).
(٦) جامع البيان: (١٤/ ٣٨).

المعروف والأكثر عند العرب استعمال (مَن) لبني آدم، و(ما) لغيرهم، وقد تَسْتعمِل إحداهما في مكان الأخرى في القليل من كلامهم.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر النحويون واللغويون مضمون هذا الأسلوب، وأشاروا إليه في كلامهم، ومن هؤلاء:

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «و(مَن)، وهي للمسألة عن الأَنَاسيِّ، ويكون بها الجَزاءُ للأناسيِّ، ويكون بمنزلة الذي للأناسيِّ، وقد بُيِّن جميع ذلك في موضعه، و(ما) مِثْلُها، إلا أنَّ (ما) مُبْهمة تقع على كلِّ شيء»[1].

٢ ـ المبرد (ت٢٨٥هـ):

قال: «و(مَن) لا تكون إلا لما يعقل، تقول: مَن في الدار؟ فالجواب: زيد، أو عمرو، وما أشبه ذلك، وليس جوابه أن تقول: فرس، أو حمار، أو طعام، أو شراب... و(ما) تقع على كلِّ شيء، وحقيقتُها أن يُسأل بها عن ذوات غير الآدميين، وعن صفات الآدميين، تقول: ما عندك؟ فتجيب عن كلِّ شيء ما خلا مَن يعقل، فأما وقوعها على صفات الآدميين فأن تقول: ما زيد؟ فيقول لك: طويلٌ، أو شريفٌ، أو نحو ذلك»[2].

٣ ـ ابن مالك (ت٦٧٢هـ):

قال: «وإذا اختلط صنف مَن يعقل بصنف ما لا يعقل، جاز أن

---

(١) الكتاب لسيبويه: (٤/٢٢٨).

(٢) المقتضب: (٤/٢١٧، ٢١٨).

يُعَبَّر عن الجميع بـ(مَن) تغليبًا للأفضل... وأن يُعبَّر عنه بـ(ما)؛ لأنها عامة في الأصل»[١].

ومن خلال النظر في أقوال مَن تقدم ذكرهم يتضح أن (ما) أوسع استعمالاً مِن (مَن)، وأكثر إبهاماً منها؛ لاشتمالها على الصنفين، صنفِ من يعقل، وصنف ما لا يعقل؛ ولكنَّ حقيقتَها والغالبَ في استعمالها أن تكون لما لا يعقل، وفي صفات مَن يعقل.

وأما (مَن) فإنها لا تكون إلا لمن يعقل في الغالب، وقد تُستعمل في غير مَن يعقل في مواضع منها اختلاط صنف من يعقل بصنف ما لا يعقل.

وما تقدم بيانه وتفصيله مِن المعاني المختصَّة بكلٍّ مِنهما ـ أعني (ما) و(مَن) ـ هو المعروف والمشهور عند العلماء قديماً وحديثًا، وزعم قوم خلاف ذلك، فمنهم مَن جعل (مَن) تقع على آحاد ما لا يعقل من غير شرط ولا تقييد[٢]، ومنهم من جعل (ما) تقع على آحاد مَن يعقل مطلقاً[٣].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢].

ذكر الطبري أن هذه الآية نزلت في قوم كانوا يَخْلُفُون على حلائل

---

(١) شرح الكافية الشافية: (١/ ١١٦).

(٢) كقطرب، انظر ارتشاف الضرب: (٢/ ١٠٣٤)؛ وهمع الهوامع: (١/ ٢٩٧).

(٣) كابن درستويه وابن خروف وغيرهم، انظر ارتشاف الضرب: (٢/ ١٠٣٤)؛ وهمع الهوامع: (١/ ٢٩٨).

آبائهم، فجاء الإسلام وحرَّم عليهم ذلك، وعفا لهم عما كان سلف منهم في جاهليتهم، إن هم اتقوا الله في إسلامهم وأطاعوه فيه »(١).

ثم ذكر خلاف أهل التأويل في معنى الآية، ثم رجَّح بقوله: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل في تأويله، أن يكون معناه: ولا تنكحوا مِن النساء نكاحَ آبائكم إلا ما قد سلف منكم، فمضى في الجاهلية، فإنه كان فاحشةً ومقتًا وساء سبيلاً... فإن قال قائل: وكيف يكون هذا القول موافقًا قولَ مَن ذكرتَ قولَه من أهل التأويل، وقد علمتَ أن الذين ذكرتَ قولهم في ذلك، إنما قالوا: أُنزلت هذه الآية في النَّهي عن نكاح حلائل الآباء، وأنت تذكُرُ أنهم إنما نُهوا أن ينكحوا نكاحَهم؟

قيل له: إنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل، إذ كانت (ما) في كلام العرب لغير بني آدم، وأنه لو كان المقصودَ بذلك النهيُ عن حلائل الآباء، دون سائر ما كان مِن مَناكحِ آبائِهم حرامًا ابتداءُ مثلِه في الإسلام بِنَهْي الله جلَّ ثناؤه عنه، لقيل: (ولا تنكحوا مَنْ نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف)؛ لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب، إذ كان (مَنْ) لبني آدم، و(ما) لغيرهم، ولم يُقَلْ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، [وأما قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾](٢)، فإنه يدخل في (ما) ما كان مِن مناكح آبائهم التي كانوا يتناكحونها في جاهليتهم ـ فحرَّم عليهم في

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/٥٤٨، ٥٤٩).

(٢) ما بين المعقوفين من إضافة الشيخ محمود شاكر؛ حتى يستقيم الكلام، انظر حاشية رقم (٢)، من جامع البيان: (٨/١٣٨)، ط: شاكر.

الإسلام بهذه الآية، نكاحَ حلائل الآباء ـ وكلُّ نكاح سواه، نهى الله تعالى ذكره عن ابتداء مثله في الإسلام، مما كان أهل الجاهلية يتناكحونه في شِرْكهم»[1].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠].

ذكر الطبري معنى الآية، وأن الله تعالى جعل لنا في الأرض معايش، وهي جمع معيشة، ثم ذكر خلاف أهل التأويل في المَعْنِيِّ بقوله: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾، وذكر قولين:

أحدهما: عَنَى به الدَّواب والأنعام.

الثاني: عنى بذلك الوَحْشَ خاصةً[2].

ثم قال مُعقِّباً على القولين: «فتأويل (مَنْ) في: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾، على هذا التأويل بمعنى (ما)، وذلك قليل في كلام العرب، وأولى ذلك بالصواب وأحسنُ أن يقال: عَنَى بقوله: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ من العبيد والإماء والدَّوابِّ والأنعام، فمعنى ذلك: وجعلنا لكم فيها معايشَ، والعبيدَ والإماءَ والدوابَّ والأنعام، وإذا كان ذلك كذلك، حسُن أن تُوضع حينئذ مكان العبيد والإماء والدواب (مَن)؛ وذلك أن العرب تَفعل ذلك إذا أرادتِ الخبرَ عن البهائم معها بنو آدم»[3].

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/٥٥١ ـ ٥٥٣).
(٢) انظر جامع البيان: (١٤/٣٧، ٣٨).
(٣) جامع البيان: (١٤/٣٨).

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍۚ﴾ [النور: ٤٥].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «فإن قال قائل: فكيف قيل: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي﴾، و(مَن) للناس، وكلُّ هذه الأجناس أو أكثرها لغيرهم؟

قيل: لأنه تَفْريقُ ما هو داخل في قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾، وكان داخلاً في ذلك الناسُ وغيرهم، ثم قال: ﴿فَمِنْهُم﴾؛ لاجتماع الناس والبهائم وغيرهم في ذلك واختلاطهم، فكَنَى عن جميعهم كِنايتَه عن بني آدم، ثم فَسَّرهم بـ(مَن)، إذ كان قد كَنَى عنهم كنايةَ بني آدم خاصة»[1].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

من خلال النظر فيما تقدم ذكره من الأمثلة يتضح أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وفي إزالة إشكال قد يرد في فهم المعنى، وإليك البيان:

ففي المثال الأول:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب عند الإمام الطبري في الترجيح بين الأقوال، وذلك أنه رجَّح أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، أي لا تنكحوا من النساء نكاح

(١) جامع البيان: (١٧/ ٣٤٠)، وانظر أمثلة أخرى: (٦/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠)، (١٢/ ٥٩٧)؛ (١٤/ ١٩٥)؛ (٢١/ ١١٧)؛ (٢٤/ ٤٣٨).

آبائكم، وكان استنادُه في ترجيح هذا القول لغةَ العرب وأساليبَهم، إذ المعروف عندهم أن (ما) لغير بني آدم، ولو كان المقصودُ بذلك النهيَ عن حلائل الآباء دون سائر ما كان عندهم مِن الأنكحة المحرمة لقيل: (مَن) بدلاً مِن (ما)؛ لأن (مَن) لبني آدم.

وأما جماعة من المفسرين ـ منهم أبو عبيدة(١) وابن العربي(٢) ـ فقد ذهبوا إلى أن (ما) في الآية واقعة على النساء التي نكحها الآباء؛ لأن (ما) قد يُخبر بها عما يعقل، فعلى هذا القول تكون (ما) موصولة، وعلى رأي الطبري مصدرية.

وفي المثال الثاني:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن الإمام الطبري اعتمد عليه في ترجيحه لمعنى (مَن) التي في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحِجر: ٢٠]، وأن المقصود بها العبيدُ والإماء والدواب والأنعام، على قول مَن قال: إن المقصود بها الدوابُ والأنعام أو الوحش خاصة؛ لأنه لو كان المراد بها ذلك لكانت في موضع (ما)، وهو قليل في كلام العرب؛ ولكن لما اختلطت البهائم مع بني آدم، حسُن التعبير بـ(مَن)، كما تفعله العرب.

---

(١) انظر مجاز القرآن: (١/ ١٢٠).

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي: (١/ ٤٧٤، ٤٧٥)، ط: الثالثة، تعليق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م)، وابن العربي هو: أبو بكر محمد بن عبدالله الأندلسي المالكي الإمام، العلامة، الحافظ، القاضي، كان من حفاظ الحديث، فصيحًا، بليغاً، خطيباً، صنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، مات سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة، انظر سير اعلام النبلاء: (٢٠/ ١٩٧ ـ ٣٠٣)؛ والأعلام للزركلي: (٦/ ٢٣٠)

ووافق الطبريَّ على هذا التخريج جمعٌ من المفسرين، منهم أبو المظفر السمعاني[١] ومكي بن أبي طالب[٢]، وأبو السعود[٣].

وفي المثال الثالث:

كان لهذا الأسلوب أثر في إزالة إشكال قد يرد في قوله تعالى ذكره: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ [النور: ٤٥]، وهو كيف عُبِّر بـ(مَن) في الآية مع كون أكثر المذكور ما لا يعقل، والمعروف في كلام العرب استعمال (مَن) فيمن يعقل؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن من أساليب العرب وعاداتهم إذا اختلط مَن يعقل بما لا يعقل تغليب مَن يعقل في الخطاب تشريفاً له، والآية الكريمة جاءت على نحو ما عرفته العرب، وذلك لما دخل في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ الناس وغيرهم من الدَّاوب، حسُن التعبير فيما بعدها بـ(مَن) الخاصة بمن يعقل؛ تغليباً له وتشريفاً، ولأنه المخاطَب والمُتَعبَّد[٤].

---

(١) انظر تفسير القرآن للسمعاني: (٣/ ١٣٤).

(٢) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (٦/ ٣٨٧٤، ٣٨٧٥).

(٣) انظر إرشاد العقل السليم: (٤/ ١٣).

(٤) انظر إعراب القرآن للنحاس: (٣/ ١٤٤)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٥/ ٣١٤).

المبحث الخامس عشر

(عَطْفُ الكلامِ على معنى نَظِيرٍ له قد تَقَدَّمه، وإن خالَفَ لَفظُه لَفظَه)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

للعطف ثلاثة أقسام:

أحدها: العطف على اللَّفظ: وهو الأصل، نحو: ليس زيدٌ بقائمٍ ولا قاعدٍ، بالخفض.

والثاني: العطف على المحل: نحو: ليس زيدٌ بقائمٍ ولا قاعدًا، بالنصب على محل الخبر.

والثالث: العطف على المعنى، ويُقال له في غير القرآن العطفُ على التَّوَهُّم[2]: نحو: ليس زيدٌ قائمًا ولا قاعدٍ، بالخفض على تَوَهُّم دخول الباء في الخبر[3].

---

(١) انظر جامع البيان: (٤/ ٥٧٧).

(٢) المراد بالتَّوَهُّم: أن يكون العاملُ في هذا العطف مفقوداً وأثره موجوداً، انظر البحر المحيط: (٨/ ٢٧١)، وشرطُ جوازِهِ صحةُ دخول ذلك العامل المُتَوهَم، وشرطُ حسنِهِ كثرةُ دخولِهِ هناك، انظر مغني اللبيب: (٥/ ٤٧٨، ٤٧٩)؛ وهمع الهوامع: (٣/ ١٩٦، ١٩٧).

(٣) انظر مغني اللبيب: (٥/ ٤٦٤ ـ ٤٨٠)؛ وهمع الهوامع: (٣/ ١٩٥ ـ ١٩٧).

ولكلٍّ قسمٍ من هذه الأقسام شروطٌ ذكرها ابن هشام في المغني[١].

ويدخل في العطف على المعنى العطفُ على المركبات[٢]، وهو المقصود به في هذا الأسلوب، وهو عطفُ الكلام على معنىً سابقٍ متشابهٍ في المعنى، مختلفٍ في اللَّفظ.

المطلب الثاني: صيـغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(من شأن العربِ العطف بالكلام على معنى نظيرٍ له قد تَقَدَّمَه، وإن خالَف لفظُه لفظَه)[٣].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد جرى العملُ بهذا الأسلوب عند علماء اللغة والتفسير، وأشاروا إليه ضمناً في كلامهم، ومن هؤلاء:

١ ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ):

قال سيبويه: «وسألتُ الخليل عن قوله عز وجل: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]، فقال: هذا كقول زهير[٤]:

---

(١) انظر مغني اللبيب: (٥/ ٤٦٤ ـ ٤٩٣).

(٢) انظر مغني اللبيب: (٥/ ٤٩٢، ٤٩٣).

(٣) جامع البيان: (٤/ ٥٧٧).

(٤) البيت في ديوانه: ص (٧٦)، ط: الثانية، تحقيق: حمدو طمّاس، (بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م)؛ وزهير هو: ابن ربيعة، الملقب بابن أبي سلمى، شاعر جاهلي لم يدرك الإسلام، صاحب أحد المعلقات السبع المشهورة، توفي سنة (١٣ ق هـ)، انظر الشعر والشعراء: (١/ ١٣٧ ـ ١٤٠).

بَدا لِيَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مَضى ... ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا

فإنَّما جرُّوا هذا؛ لأن الأول قد يدخله الباء، فجاءوا بالثاني وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء[١]، فكذلك هذا لما كان الفعلُ الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاءَ فيه تكلموا بالثاني، وكأنهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا»[٢].

٢ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال عند إيراده البيت السابق:

بَدَا لِيَ أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى ... وَلاَ سَابِقٍ شَيئًا إِذَا كَانَ جَائِيا

«فجعلوا الكلامَ على شيءٍ يقع هنا كثيرًا، ومثله قول الأَخْوص[٣]:

مَشَائِيمُ لَيسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً ... ولا ناعِبٍ[٤] إلاّ بَبينٍ غُرَابُهَا

فحملوه على ليسوا بمُصلحِين، ولستُ بمدركٍ»[٥].

---

(١) يقصد بالأول كلمة (مدرك)، فإنه قد يدخلها الباء فيقال: (بمدرك)، وبالثاني كلمة (سابق).

(٢) الكتاب لسيبويه: (٣/ ١٠٠، ١٠١).

(٣) البيت في الجمل في النحو: ص (١٢٦)، وإصلاح المنطق: ص (١٥١)، والخصائص: (٢/ ٣٥٤)، وخزانة الأدب: (٤/ ١٥٨)؛ والأخوص هو: زيد بن عمرو بن قيس بن عتاب بن هرمي الرياحي اليربوعي التميمي، المعروف بالأخوص: شاعر فارس، توفي نحو خمسين هجرية، انظر الأعلام للزركلي: (٣/ ٦٠).

(٤) الناعب: من نَعَبَ الغرابُ إذا صاحَ وصَوَّتَ، وهو صَوْتُه، وقيل: مَدَّ عُنقَه وحَرَّك رأْسَه في صياحه، انظر مادة (نَعَبَ) من لسان العرب: (٦/ ٤٤٦٩)؛ والقاموس المحيط: ص (١٦٥).

(٥) الكتاب لسيبويه: (١/ ٣٠٦).

٣ ـ ابن جني (ت٣٩٢هـ):

قال في فصل الحمل على المعنى: «اعلم أن هذا الشَرْجَ(١) غَوْر من العربية بعيد، ومذهب نازح(٢) فسيح. قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثوراً ومنظومًا؛ كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلًا كان ذلك اللفظ أو فرعًا، وغير ذلك مما تراه بإذن الله... والحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جدًا. ومنه قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾، ثم قال: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٨، ٢٥٩] قيل فيه: إنه محمول على المعنى، حتى كأنه قال: أرأيت كالذي حاج إبراهيم في ربه، أو كالذي مَرَّ على قرية؛ فجاء بالثاني على أن الأول قد سبق كذلك»(٣).

٤ ـ أبو الحسن الباقولي (ت٥٤٣هـ):

قال: «هذا بابُ ما جاء في التنزيلِ وقد حُمِل فيه اللَّفظُ على المعنى، وحُكِم عليه بما يُحكَم على معناه لا على اللفظ»(٤).

وذكر أمثلة من القرآن على ذلك، وذكر منها ما يتعلق بعطف الكلام على المعنى لا على اللفظ فقال: «ومن الحمل على المعنى قوله: ﴿أَوْ

---

(١) الشَرْج: هو النوع والضَرْب، انظر مادة (شرج) من لسان العرب: (٤/ ٢٢٢٧)؛ وتاج العروس: (٦/ ٥٩).

(٢) نازح: أي بعيد، انظر مادة (نزح) من لسان العرب: (٦/ ٤٣٩٣)؛ والقاموس لمحيط: ص (٢٦٩).

(٣) الخصائص: (٢/ ٤١١، ٤٢٣).

(٤) إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج (وهو للباقولي): (٢/ ٦١٦).

﴿كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، بعد قوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، كأنه قال: أرأيت كالذي حاجَّ إبراهيم في ربه، أو كالذي مَرَّ على قرية؛ فجاء بالثاني على أن الأول كأنه قد سِيق كذلك.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ إلى قوله: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠]؛ لأن معناه: إن يؤخرني أصدقْ وأكنْ، فحمل (أكن) على موضع (فأصَّدَّق)؛ لأنه في موضع الجزم لما كان جواب (لولا)»(١).

ومن خلال النظر في الأقوال السابقة يتبين أن العطف على المعنى، أو ما يُسمى ـ في غير القرآن تأدباً ـ العطفُ على التَّوهم جزءٌ من الحمل على المعنى، إذ الحمل على المعنى واسع في اللغة، يشمل العطفَ وغيرَه، كما تقدم في كلام ابن جني من تذكير المؤنث وتأنيث المذكر وغير ذلك، بينما يرى أبو حيان أن الحمل على المعنى خاصٌّ بالعطف فقط، ولا ينقاس عليه(٢).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحدٌ لهذا الأسلوب عند الطبري وهو:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ

(١) إعراب القرآن المنسوب خطأً للزجاج (وهو للباقولي): (٢/ ٦٢٠).

(٢) قال أبو حيان بعد ذكره قراءة زيد بن علي (الحمدُ لله ربَّ العلمين) بفتح (ربَّ): «وقول من زعم أنه نَصَب ربَّ بفعلٍ دلَّ عليه الكلام قبله كأنه قيل: نحمد اللهَ ربَّ العالمين ضعيف؛ لأنه مراعاة التوهم، وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه». انظر البحر المحيط: (١/ ١٣٢).

قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٨، ٢٥٩]

قال الطبري في تفسيره لهاتين الآيتين: «ألم ترَ يا محمدُ بقلبِك الذي حاجَّ إبراهيم؟ يعني الذي خاصَم إبراهيمَ - يعني إبراهيمَ نبيَّ الله ﷺ - في ربِّه؛ ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾. يعني بذلك: حاجَّه فخاصَمه في ربِّه؛ لأن الله آتاه الملك.

وهذا تَعْجيبٌ من الله تعالى ذكره نبيَّه محمدًا ﷺ مِن الذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه»[1].

ثم قال: «وقوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٖ﴾. عطفٌ على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾. وإنما عَطَف بقوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِي﴾ على قوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾. وإن اختلَف لفظاهما؛ لتشابه مَعْنَيَيْهما؛ لأن قوله، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾. بمعنى: هل رأيتَ يا محمدُ كالذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه؟ ثم عطف عليه بقوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٖ﴾. كأنَّه قال: هل رأيتَ كالذي حاجَّ إبراهيمَ في ربه؟ أو كالذي مرَّ على قرية؟ لأن من شأن العربِ العطفَ بالكلام على معنى نظيرٍ له قد تَقَدَّمه وإن خالف لفظُه لفظَه .وقد زعم بعض نحويي البصرة[2] أن الكاف في قوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٖ﴾ زائدةٌ، وأن المعنى: ألم ترَ

(١) جامع البيان: (٤/ ٥٦٧).

(٢) وهو الأخفش في معاني القرآن: (١/ ١٩٧).

إلى الذي حاجَّ إبراهيم، أو الذي مَرَّ على قرية. وقد بَيَّنا فيما مضى قبلُ أنه غيرُ جائزٍ أن يكون في كتاب الله شيءٌ لا معنى له، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع»[١].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين، وفي إيضاح معنى الآية وربطها مع سابقتها، إضافةً إلى أن القول بهذا الأسلوب فيه تنزيه للقرآن عن الزيادة، وإليك التفصيل:

ففي قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] اختلف المفسرون في توجيه هذه الآية مع سابقتها، فالذين قالوا: إن هذا من باب العطف على المعنى وإن اختلف اللفظ؛ لورود ذلك في لغة العرب، قالوا: إن المعنى يكون: هل رأيتَ كالذي حاجَّ إبراهيمَ في ربه؟ أو كالذي مرَّ على قرية؟ وإليه ذهب الكسائي[٢] والفراء[٣]، وتبعهما على ذلك الطبري.

بينما يرى آخرون غير ذلك، فيرى الزمخشري أن قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِى﴾ منصوب على إضمار فعل تقديره: أو رأيت مثل الذي مرَّ، فحُذف؛ لدلالة: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ عليه، مع جواز الحمل على المعنى دون اللفظ[٤].

---

(١) جامع البيان: (٤/ ٥٧٧، ٥٧٨).
(٢) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (١/ ٨٦٢).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ١٢٣).
(٤) انظر الكشاف: (١/ ٤٨٩).

ويرى الأخفش أن الكاف زائدة، وأن المعنى: ألم تَرَ إلى الذي حاجَّ إبراهيم، أو الذي مَرَّ على قرية[١].

ولهذا الأسلوب وتطبيقه على الآية فائدتان:

الأولى: ربط معنى الآية مع سابقتها، وإن اختلفت قصتاهما في اللفظ؛ لتشابه معنييهما[٢].

الثانية: تنزيه القرآن الكريم عن الزيادة، إذ ليس في القرآن حرفٌ زائدٌ، كما قرر ذلك الطبري في تفسيره في أكثر من موضع[٣]، وكذا شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم[٤].

---

(١) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ١٩٧).

(٢) انظر البرهان في علوم القرآن: (١/ ٤٦).

(٣) انظر جامع البيان: (١/ ٤٦٦ ـ ٤٧٢)، (٢/ ٢٣٥، ٣٠٧)، (٤/ ٥٧٨).

(٤) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام: (١٦/ ٥٣٧)؛ وبدائع الفوائد: (٢/ ٦٢٨).

المبحث السادس عشر

(تركُ إدخَالِ الواو عند عَطفِ صفةٍ على صفةٍ لمَوصُوفٍ واحدٍ، وإذا أُريد بالوصفِ الثاني مَوصوفٌ آخرُ غيرُ الأوَّلِ أُدخلت الواو)[١]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأفصح في كلام العرب أنها إذا ذكرت خبراً مجملاً ثم أرادت أن تُفَسِّره بذكر بعض صفاته، فإنها تطرح الواو، وإذا عَطَفَت عليه خبراً آخرَ غيرَ الأوَّل أدخَلت الواو، فتقول مثلاً: عندي دابَّتان بغلٌ وبِرْذَون[٢]، ولا يجوز: عندي دابَّتان وبغل وبرذون، وأنت تريد تفسير الدَّابتين بالبغل والبرذون[٣]، وإذا لم تُرد التفسير فجائز.

---

(١) انظر جامع البيان: (٧/ ٢٧).

(٢) البِرْذَون: يُطلق على غير العربي من الخيل والبغال، من الفصيلة الخيلية، عظيمُ الخِلْقة، غليظُ الأعضاء، قويُّ الأرجل، عظيمُ الحوافر، وجمعه براذين، انظر المعجم الوسيط: ص (٤٨)، مادة (برد).

(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٤).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (فإن ظنَّ ظانٌّ أن دخولَ الواوِ غيرُ مُسْتَنكَرٍ في عطفِ صفةٍ على صفةٍ لموصوفٍ واحدٍ في كلام العرب. قيل: ذلك وإن كان كذلك، فإن الأفصحَ في كلام العربِ إذا أُريد ذلك، تركُ إدخالِ الواوِ، وإذا أُريد بالثاني وصفٌ آخرُ غيرُ الأوَّلِ أُدخل الواو)(١).

الصيغة الثانية: (وكذلك العملُ في كلِّ جملةٍ أُريد تفصيلُها(٢)، فبغير الواو تفصيلُها، وإذا أُريد العطفُ عليها بغيرِها وغيرِ تفصيلِها فبالواو)(٣).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

الأصل في العطف المغايرة بين المتعاطفين في اللفظ والمعنى، إما في الذات وإما في الصفات، مع اشتراك المتعاطفين في الحكم الذي ذُكر لهما(٤).

وهذه المغايرة بين المتعاطفين على مراتب:

المرتبة الأولى: أن يكونا متباينين: ليس أحدهما هو الآخر، ولا

---

(١) جامع البيان: (٧/ ٢٧).

(٢) المراد بـ(تفصيلُها) تفسيرها.

(٣) جامع البيان: (١٣/ ٥٩٩).

(٤) انظر مجموع الفتاوى: (١٦/ ١٢٧)؛ وبدائع الفوائد: (١/ ٣٣٠)؛ وجلاء الأفهام لابن القيم: ص (١٦٤)، ط: الثانية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، إشراف بكر أبو زيد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ).

جزأه، ولا يُعرف لزومُه له، وهذا التغاير تغايرٌ في الذات وهو الغالب. مثاله:

ـ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩].

ـ وقوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

المرتبة الثانية: أن يكون بينهما لزوم: بأن يكون المعطوف لازماً للمعطوف عليه. مثاله:

ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ١٣٦]، فإن من كفر بالله فقد كفر بهذا كلِّه.

ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، فإنه من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، فقد اتَّبع غير سبيل المؤمنين.

المرتبة الثالثة: عطف بعض الشيء عليه: كعطف الخاص على العام، مثاله:

ـ قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

ـ وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

المرتبة الرابعة: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين: وهذا التغاير تغايرٌ في الصفات لا في الذات. مثاله:

- قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ [الأعلى: ١ ـ ٤].

- وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٢ ـ ٤](١).

ولقد أشار كبار علماء الأمة إلى هذا الأسلوب ضمناً في كلامهم على تفسير بعض الآيات، ومن هؤلاء:

١ ـ سفيان بن عيينة (ت١٩٨هـ)(٢):

وقد سُئل عن القرآن أمخلوق هو؟ فقال: «يقول الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ألا ترى كيف فَرَّق بين الخلق والأمر، فالأمرُ كلامُه فلو كان كلامه مخلوقًا لم يُفرِّق»(٣).

وقد بيَّن الإمام السيوطي وجه الدلالة من كلامه فقال: «استدل به سفيان بن عيينة على أن القرآن غير مخلوق، أخرجه ابن أبي حاتم(٤)؛

(١) انظر كتاب الإيمان لشيخ الإسلام: ص (١٣٨ ـ ١٤٣)، ط: الخامسة، خرَّج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م)؛ ومجموع الفتاوى: (٧/ ١٧٢ ـ ١٧٨).

(٢) هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد: محدّث الحرم المكيّ، من الموالي، ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها، كان حافظًا ثقة، واسع العلم كبير القدر، توفي سنة ثمان وتسعين ومائة، انظر الأعلام للزركلي: (٣/ ١٠٥).

(٣) انظر تغليق التعليق لابن حجر: (٥/ ٣٨١)؛ وفتح الباري (١٣/ ٦٦٤)؛ وقال الحافظ في الفتح: «وهذا الأثر وصله ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية... ومن طريق حماد بن نعيم سمعت سفيان بن عيينة...»، ثم ذكره.

(٤) انظر تفسير ابن أبي حاتم: (٥/ ١٤٩٨)، ط: الثالثة، تحقيق: أسعد محمد الطيب، =

لأن (الأمر) هو الكلام، وقد عطفه على (الخلق) فاقتضى أن يكون غيره؛ لأن العطف يقتضي المغايرة»[(١)].

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْۚ﴾ [إبراهيم: ٦]: «وقوله هاهنا: ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾، وفي موضع آخر: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ [البقرة: ٤٩] بغير واو، وفي موضع آخر: ﴿يُقَتِّلُونَ﴾ [الأعراف: ١٤١]. فمعنى الواو أنهم يمسُّهم العذابُ غيرُ التذبيح؛ كأنه قال: يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح. ومعنى طرح الواو كأنه تفسير لصفات العذاب. وإذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مجمَلًا في كلمة، ثم فسَّرتَه فاجْعَلْه بغير الواو. وإذا كان أوُّله غيرَ آخره فبالواو. فمِن المجمل قول اللّه عز وجل: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]، فالأثام فيه نيّة العذاب قليله وكثيره. ثم فسَّره بغير الواو فقال: ﴿يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الفرقان: ٦٩]، ولو كان غيرَ مجملٍ لم يكن ما ليس به تفسيراً له، ألا ترى أنك تقول: عندي دابَّتان بغل وبِرْذَون، ولا يجوز: عندي دابَّتان وبغل وبِرْذَون، وأنت تريد تفسير الدَّابتين بالبغل والبرذون، ففي هذا كفاية عمَّا نترك من ذلك فقِسْ عليه»[(٢)].

=(السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ)، رواه من طريق بَشَّار بن موسى قال: (كنا عند سفيان بن عيينة فقال سفيان: ألا له الخلق والأمر، فالخلقُ هو الخلق، والأمرُ هو الكلام). أهـ

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي: (١/ ١٢٩)، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م).

(٢) معاني القرآن للفراء: (٢/ ٤).

٣ ـ أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ):

قال: «وقد فصل الله بين قوله وبين خلقه، ولم يسمه قولًا، فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فلما قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾ لم يبق شيء مخلوق إلا كان داخلًا في ذلك، ثم ذكر ما ليس بخلق، فقال: ﴿وَٱلْأَمْرُ﴾ .فأمْرُه هو قوله، تبارك الله رب العالمين أن يكون قوله خلقاً... وذلك أن الله جل ثناؤه إذا سمى الشيء الواحد باسمين أو ثلاثة أسامي فهو مرسل غير منفصل، وإذا سمى شيئين مختلفين لا يدعهما مرسلين حتى يفصل بينهما، من ذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ [يوسف: ٧٨]، فهذا شيء واحد سماه بثلاثة أسامي، وهو مرسل، ولم يُقَل: إن له أباً وشيخاً وكبيراً.

وقال: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ﴾ ثم قال: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥]، فلما كانت البكر غير الثيب، لم يدعه مرسلًا حتى فصل بينهما، فذلك قوله: ﴿وَأَبْكَارًا﴾... فلذلك إذا قال الله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ ـ لأن الخلق غير الأمر ـ فهو منفصل»(١).

ومن خلال النظر في أقوال مَن تقدم ذكرهم تبيَّن ـ كما سبق ـ أن الأصل في العطف المغايرة بين المتعاطفين في اللفظ والمعنى، ورأى بعض أهل العلم عدم الخروج عن هذا الأصل، وأنه لا يصحُّ عطفُ الشيء على نفسه وإن اختلف اللفظ، وأنه لم يرد في القرآن الكريم

---

(١) انظر الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل: ص (١٠٦ ـ ١١٠)، ط: الأولى، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، (الرياض: دار الثبات، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

عطفٌ بين متماثلين في المعنى، وما ورد من ذلك في لغة العرب فهو شاذ ونادر، وإلى هذا القول ذهب المبرِّد(١) وأبو هلال العسكري وغيرهما(٢).

بينما يرى آخرون جواز الخروج عن هذا الأصل، وأنه يصحُّ عطف الشيء على نفسه إذا اختلف اللفظ؛ لغرض بلاغي كقصد التفسير والتوضيح أو التأكيد، وأنه واردٌ في القرآن وفي لغة العرب، وإلى هذا القول ذهب الفراء والزجاج وغيرهما(٣).

وهذا الخلاف مبنيٌّ على خلافٍ قديم ومشهور في وقوع الترادف في اللغة وعدمه، ليس هذا مجالُ بسطِه(٤)، وبغض النظر عن ترجيح أحد الأقوال بإثبات الترادف في اللغة أو نفيه؛ فإن الأولى مهما أمكن حمل ألفاظ القرآن الكريم على عدم الترادف، والكلام إذا دار بين التأسيس والتوكيد، فحمله على التأسيس أولى؛ لِما فيه من فائدة جديدة، كما

---

(١) انظر الفروق اللغوية: ص (٣٣، ٣٤).

(٢) انظر الفروق اللغوية: ص (٣٥)؛ وكتاب الإيمان: ص (١٤٢، ١٤٣)؛ وبدائع الفوائد: (١/ ٣٣٠ ـ ٣٣٦)؛ وجلاء الأفهام: ص (١٦٤).

(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٧)؛ ومعاني القرآن للزجاج: (١/ ١٣٤)؛ وإعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج (وهو للباقولي): (٣/ ٨١٨، ٨١٩)؛ ومعالم التنزيل البغوي: (١/ ١٧٠)؛ وغرائب القرآن ورغائب الفرقان لنظام الدين النسابوري: (٢/ ٦٠٠)، ط: الأولى، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

(٤) وقد بُسط الكلام في ذلك في كتب اللغة والأصول، وأُفردت فيه مصنفات، منها القديم: ككتاب الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري المتوفى بعد سنة ٤٠٠هـ، ومنها الحديث: ككتاب الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم لعبد الرحمن الشايع، وقد بَسَط القول بذكر أقوال كلِّ فريقٍ، وأدلتِهم، ومصنفاتِهم، انظر إن شئت: ص (٣٩ ـ ٥٩)، (٧٣ ـ ١٠٨)، (١٣٩ ـ ١٤٥)، ط: الأولى، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م).

قرر ذلك أهل العلم[١]؛ ولأن فائدة التأسيس أصل، وفائدة التوكيد فرعٌ فكان حمله على التأسيس أولى، والله أعلم[٢].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ - قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَـٰنُ لَهُۥ قَرِينًا﴾ [النساء: ٣٧، ٣٨].

ذكر الطبري أن الآيةَ الأولى نزلت في اليهود الذين كتموا اسم محمد ﷺ وصفتَه، ولم يُبَيِّنوه للناس، وهم يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل، ثم ذكر قول مجاهد في الآية الثانية: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ إنها من صفة اليهود كذلك[٣]، ورأى الطبري أن الأشبه أن تكون من صفة المنافقين لا من صفة اليهود فقال: «وقد قال مجاهد: إن هذا مِن صفة اليهود. [وهو

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (١/ ٢٨٩)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)؛ ومجموع الفتاوى: (٣١/ ١٣٣، ١٣٤)؛ وعدة الصابرين لابن القيم: ص (٢٠١)، تحقيق: بشير محمد عيون، (دمشق: دار البيان، ١٤١٩م - ١٩٩٨م)؛ ودفع إيهام الإضراب: ص (٣٠٤).

(٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام: (٣/ ٢٨).

(٣) انظر تفسير مجاهد: ص (٥١)، ط: الأولى، تحقيق: أبو محمد الأسيوطي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)؛ وجامع البيان: (٧/ ٢٢)؛ وتفسير ابن أبي حاتم: (٣/ ٩٥٣)، وإلى هذا القول ذهب مقاتل بن سليمان، انظر تفسير مقاتل: (١/ ٢٢٩).

بصفةِ أهلِ النفاق الذين كانوا أهلَ شركٍ، فأظهروا الإسلامَ تَقِيَّة من رسول الله ﷺ وأهلِ الإيمان به، وهم على كفرهم مقيمون، أشبهُ منه بصفة اليهود][1]؛ لأن اليهود كانت تُوَحِّدُ اللهَ، وتُصَدِّق بالبعث والمعاد، وإنما كان كفرُها تكذيبَها بنبوَّة محمد ﷺ.

وبعدُ؛ ففي فصلِ اللهِ بين صفةِ الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وصفةِ الفريقِ الآخَرِ الذين وصَفهم في الآية قبلَها، وأخبر أن لهم عذابًا مهينًا، بالواو الفاصلة بينَهم ما يُنْبِئُ عن أنهما صفتان مِن نوعين من الناس مختلفَي المعاني، وإن كان جميعُهم أهلَ كفر بالله، ولو كانت الصفتان كلتاهما صفةَ نوعٍ من الناس لقيل إن شاء اللهُ: وأعْتَدنا للكافرين عذابًا مهينًا، الذين يُنفقون أموالهم رئاء الناس. ولكن فَصَل بينهم بالواو لما وصَفْنا.

فإن ظنَّ ظانٌّ أن دخولَ الواوِ غيرُ مُسْتَنكَرٍ في عطفِ صفةٍ على صفةٍ لموصوفٍ واحدٍ في كلام العرب. قيل: ذلك وإن كان كذلك، فإن الأفصحَ في كلام العربِ إذا أُريد ذلك، تركُ إدخالِ الواوِ، وإذا أُريد بالثاني وصفٌ آخرُ غيرُ الأوَّلِ أُدخل الواو، وتوجيهُ كلامِ الله إلى الأفصحِ الأشهر مِن كلام مَن نزل بلسانه كتابُه أَوْلَى بنا مِن توجيهِه إلى الأنكرِ من كلامهم»[2].

---

(١) ما بين المعقوفين مأخوذ من طبعة شاكر: (٨/ ٣٥٦)، وورد في طبعة دار عالم الكتب تحقيق التركي: (٧/ ٢٦): (وهو صفةُ أهل النفاق... أشبه منهم بصفة اليهود)، وقال محمود شاكر: إن هذا لا يستقيم، والصحيح حسب السياق: (وهو بصفة أهل النفاق... أشبه منه بصفة اليهود)، فصح التصحيح السالف. انظر جامع البيان: (٨/ ٣٥٦)، تعليق (٥) و(٦)، ط: شاكر.

(٢) جامع البيان: (٧/ ٢٦، ٢٧).

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٦].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: واذكر يا محمد إذ قال موسى بن عمران لقومه من بني إسرائيل: ﴿ٱذْكُرُواْ﴾ أيها القومُ ﴿نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، التي أنعم بها عليكم؛ ﴿إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾، يقول: حين أنجاكم من أهل دين فرعون وطاعته، ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾: أي يُذيقونكم شديدَ العذاب، ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ مع إذاقتهم إياكم شديدَ العذاب يذبّحون أبناءكم. وأُدخلت الواو في هذا الموضع؛ لأنه أُريد بقوله: ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾: الخبرُ عن أنَّ آل فرعون كانوا يُعَذِّبون بني إسرائيل بأنواعٍ من العذاب غيرِ التذبيح، وبالتذبيح. وأما في موضع آخرَ من القرآن، فإنه جاء بغير الواو: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩] في موضعٍ، وفي موضعٍ: ﴿يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٤١]، ولم تدخلِ الواوُ في المواضع التي لم تدخلْ فيها؛ لأنه أُريد بقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ وبقوله: ﴿يُقَتِّلُونَ﴾ تبيينُه صفاتِ العذابِ الذي كانوا يَسُومونهم، وكذلك العملُ في كلِّ جملةٍ أُريد تفصيلُها، فبغير الواو تفصيلُها، وإذا أُريد العطفُ عليها بغيرِها وغيرِ تفصيلِها فبالواو»[1].

٣ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨].

(١) جامع البيان: (١٣/٥٩٨، ٥٩٩).

ذكر الطبري في معنى (الفرقان) قولين لأهل التأويل، ونسب كلَّ قولٍ إلى قائله:

الأول: أن المراد بالفرقان التوراة.

الثاني: أن الفرقان الحقُّ آتاه الله موسى وهارون، فَرَّقَ بينهما وبين فرعون، فقضى بينهم بالحق، ونسَبَه إلى ابن زيد(١).

ثم قال: «وهذا القول الذي قاله ابن زيد في ذلك أشبَهُ بظاهر التنزيل، وذلك لدخول الواو في (الضياء)، ولو كان الفرقانُ هو التوراةَ كما قال مَن قال ذلك، لكان التنزيلُ: ولقد آتينا موسى وهارون الفرقانَ ضياءً؛ لأن الضياء الذي آتى الله موسى وهارون هو التوراةُ التي أضاءت لهما ولمن اتَّبَعهما أمرَ دينِهم، فبَصَّرَهم الحلالَ والحرامَ، ولم يقصِدْ بذلك في هذا الموضع ضياءَ الإبصار. وفي دخول الواو في ذلك دليلٌ على أن الفرقان غيرُ التوراة التي هي ضياء.

فإن قال قائل: وما يُنْكِرُ أن يكون (الضياء) من نعت (الفرقان)، وإن كانت فيه واوٌ، فيكون معناه: وضياءً آتيناه ذلك، كما قال: ﴿بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۞ وَحِفْظًا﴾ [الصافات: ٦، ٧].

قيل: إن ذلك وإن كان الكلام يحتملُه، فإن الأغلب من معانيه ما قلنا. والواجب أن يُوَجَّه معاني كلام الله إلى الأغلب الأشهر من وجوهها المعروفة عند العرب، ما لم يكن بخلاف ذلك ما يجب التسليم له من حجةِ خبرٍ، أو عقلٍ»(٢).

---

(١) انظر جامع البيان: (١٦/ ٢٨٧، ٢٨٨).
(٢) جامع البيان: (١٦/ ٢٨٨).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبَّين أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى الآيات، وفي الترجيح بين الأقوال، إضافة إلى ما يحوي من فوائد ولطائف تفسيرية، وإليك البيان:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب عند الطبري في الترجيح بين الأقوال، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا﴾ [النساء: ٣٨].

اختلف المفسرون في نزول هذه الآية: فيرى مجاهد ومقاتل أنها من صفة اليهود، وأنها نزلت فيهم(١)، وذهب الجمهور إلى أنها من صفة المنافقين(٢).

ورجح الطبري أنها من صفة المنافقين، وذلك لأمرين:

الأول: أن اليهود تؤمن بالله، وتصدِّق بالبعث والمعاد، فهي بصفة المنافقين أشبه.

الثاني: أن الآية التي قبلها وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ﴾ [النساء: ٣٧]، من صفة اليهود، ثم فُصِل بينها وبين الآية التالية بالواو، فدلَّ ذلك على أن الموصوف الثاني غير الأول وهم المنافقون؛ لأن الأفصح عند العرب

(١) انظر جامع البيان: (٧/ ٢٢)؛ وتفسير ابن أبي حاتم: (٣/ ٩٥٣)؛ وتفسير مقاتل: (١/ ٢٢٩).

(٢) انظر المحرر الوجيز: (٢/ ٥٢)؛ والبحر المحيط: (٣/ ٢٥٨).

إذا أرادت صفتين لموصوف واحد تركت الواو، وإذا أرادت موصوفاً آخر غير الأول أدخلت الواو، وحمل القرآن على الأفصح من كلام العرب أولى.

وفي المثال الثاني:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح معنى الآية، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٦]، فدلَّ على أن السَّوم في الآية غير الذبح؛ لدخول الواو فيكون المعنى: أن آل فرعون يعذبون بني إسرائيل بأنواع من العذاب غير التذبيح وبالتذبيح، وهذا جارٍ على أساليب العرب في كلامهم إذا عطفوا صفة على صفة لموصوف واحدٍ طرحوا الواو، وإذا أُريد موصوفٌ أخر غير الأول أدخلوا الواو.

ولدخول الواو في هذه الآية وطرحها في آية البقرة والأعراف[(١)]، لطائف وفوائد تفسيرية ـ إضافة إلى ما تقدم ـ نذكر بعضها:

الأولى: أن الله تعالى قال في سورة إبراهيم قبل تلك الآية: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]، والتذكير بأيام الله لا يحصل إلا بتعديد نعم الله تعالى، فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ نوعاً من العذاب، والمراد من قوله: ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ نوعاً آخر؛

(١) آية البقرة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾[البقرة: ٤٩]، وآية الأعراف قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾[الأعراف: ١٤١].

ليكون التخلص منهما نوعين من النعمة. فلهذا وجب ذكر العطف هناك، وأما الآية التي في البقرة فإنه لم يرد فيها إلا الأمر بتذكير جنس النعمة، وهي قوله: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠]، فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره، كان تذكير جنس النعمة حاصلاً فظهر الفرق[(١)].

الثانية: أن آية البقرة والأعراف من كلام الله تعالى لهم، فلم يُرِد تعداد المحن عليهم تكرُّماً في الخطاب، والذي في إبراهيم من كلام موسى فَعَدَّد المحنَ عليهم، وكان مأموراً بذلك في قوله: ﴿وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ﴾ [إبراهيم: ٥][(٢)].

وقيل إن الواو التي في إبراهيم زائدة بدليل آية البقرة[(٣)]، وقد تقدم كلام الطبري وغيره أنه ليس في القرآن حرف زائد[(٤)]، فلا يصح حينئذ هذا التوجيه والله الموفق.

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك في قوله

---

(١) انظر تفسير الرازي: (٣/ ٧٣)؛ والبرهان في علوم القرآن: (١/ ١٢٠).
(٢) انظر أسرار التكرار في القرآن للكرماني: ص (٧٢)، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، (دار الفضيلة)؛ وكشف المعاني لابن جماعة: ص (٩٦)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الجواد خلف، (المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)؛ والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: (٥/ ١٨٦٨)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٦هـ).
(٣) انظر تفسير القرطبي: (٢/ ٨٥).
(٤) انظر جامع البيان: (١/ ٤٦٦ ـ ٤٧٢)، (٢/ ٢٣٥، ٣٠٧)، (٤/ ٥٧٨)؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام: (١٦/ ٥٣٧)؛ وبدائع الفوائد: (٢/ ٦٢٨).

تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، اختلف المفسرون في معنى الفرقان: فمنهم مَن يقول: هو التوراة، ومنهم مَن يقول: الحقُ والبرهان الذي فرّق بين موسى وفرعون[١]، ورجحه الطبري استناداً على هذا الأسلوب؛ لدخول الواو في (الضياء) والعطف يقتضي المغايرة، فالضياء هو التوراة، أضاءت لهما ولمن اتبعهما أمر دينهم، فدلَّ على أن (الفرقان) غيره.

(١) انظر جامع البيان: (١٦/ ٢٨٧، ٢٨٨)؛ والهداية إلى بلوغ النهاية: (٧/ ٤٧٦٥)؛ وزاد المسير لابن الجوزي: (٥/ ٣٥٥)، ط: الثالثة، تحقيق: زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

المبحث السابع عشر

(إِدخَالُ الواو في الكلام ـ إذا كانت عطفاً ـ لتُوجِبَ للذي بعدَها من المعنى ما وجَبَ للذي قبلَها، دون اعتبارٍ للزمان)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الواو العاطفة إذا دخلت في الكلام، أشركت الثاني فيما دخل فيه الأول من المعنى، دون اعتبارٍ للزمان، بمعنى أنها تصلح للأوقات الثلاثة، ولا تفيد الترتيب، فتقول مثلاً: قام زيد وعمرو، فجائز أن يكون قيامُ زيدٍ قبل عمرو أو العكس، أو معاً في وقتٍ واحد.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (الواو تدخُلُ في الكلام إذا كانت عطفًا لتُوجِبَ للذي بعدَها من المعنى ما وجَبَ للذي قبلَها، من غيرِ دلالةٍ منها بنفسِها

---

(١) انظر جامع البيان: (١٠/ ٨٠).

على أن ذلك كان في وقتٍ واحدٍ أو وقتين مختلفين، أو إن كانا في وقتين، أيُّهما المتقدم وأيُّهما المتأخر)[١].

الصيغة الثانية: (... والعربُ تفعلُ ذلك في الواو خاصةً، إذا أرادوا الخبرَ عن شيئين أنهما كانا أو يكونان، ولم تَقْصِدِ الخبرَ عن كون أحدِهما قبلَ الآخر، تُقدِّمُ المتأخرَ حدوثًا على المتقدِّم حدوثُه منهما أحيانًا)[٢].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر جمهور النحويين - بَصْرِيُّهم وكُوفيُّهم - هذا الأسلوب، وأشاروا إلى أن الواو لمطلق الجمع لا تفيد الترتيب[٣]، ومن هؤلاء:

١ - سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «قولك: مررتُ برجلٍ وحِمارٍ قبلُ. فالواوُ أشركتْ بينهما في الباءِ فجريا عليه، ولم تَجعلْ للرَّجل منزلةً بتقديمك إيّاه يكون بها أَوْلَى من الحمار، كأنك قلت: مررتُ بهما. فالنفيُ في هذا أن تقولَ: ما مررتُ برجلٍ وحمار، أي ما مررتُ بهما، وليس في هذا دليلٌ على أنه بدأ بشيء قبل شيءٍ، ولا بشيءٍ مع شيء؛ لأنه يجوز أن تقول: مررتُ بزيدٍ وعمرٍو. والمَبْدوءُ به في المرور عمرٌو، ويجوز أن يكون زيداً، ويجوز أن يكون المرورُ وَقَعَ عليهما في حالةٍ واحدة، فالواوُ تَجمع هذه

---

(١) جامع البيان: (١٠/ ٨٠).

(٢) جامع البيان: (٢١/ ٩٥).

(٣) انظر الجنى الداني في حروف المعاني: ص (١٥٨).

الأشياءَ على هذه المعاني، فإذا سمعتَ المتكلِّمَ يَتكلّم بهذا أَجبتَه على أيِّها شئتَ؛ لأنها قد جَمعتْ هذه الأشياءَ»[١].

٢ ـ المبرد (ت٢٨٥هـ):

قال في باب حروف العطف: «فمنها (الواو) ومعناها: إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول، وليس فيها دليل على أيِّهما كان أولًا؛ نحو قولك: جاءني زيد وعمرو، ومررت بالكوفة والبصرة، فجائز أن تكون البصرة أولًا، كما قال الله عز وجل: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، والسجود بعد الركوع»[٢].

٣ ـ ابن جني (ت٣٩٢هـ):

قال: «واوالعطف وضعُها لغير الترتيب، وأن تصلح للأوقات الثلاثة؛ نحو: جاء زيد وبكر. فيصلح أن يكونا جاءا معًا، وأن يكون زيد قبل بكر. وأن يكون بكر قبل زيد. ثم إنك قد تنقلها من هذا العموم إلى الخصوص. وذلك قولهم: اختصم زيد وعمرو. فهذا لا يجوز أن يكون الواو فيه إلا لوقوع الأمرين في وقت واحد. ففي هذا أيضاً إخراج الواو عن أول ما وُضعت له في الأصل: مِن صلاحها للأزمنة الثلاثة، والاقتصار بها على بعضها»[٣].

وذهب قوم إلى أن الواو تفيد الترتيب[٤].

---

(١) الكتاب لسيبويه: (١/٤٣٧، ٤٣٨)؛ و انظر: (٤/٢١٦).

(٢) المقتضب: (١/١٤٨)؛ و انظر الكامل: (٣/١١٠٣).

(٣) الخصائص: (٣/٣٢٠).

(٤) وهو منقول عن قطرب وثعلب وأبي عمرو الزاهد غلام ثعلب والرَّبعي وهشام وغيرهم، ولا يصح حكاية السيرافي والسهيلي الإجماع على أنها لا تفيد الترتيب؛ لوجود=

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور أنها لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب في الأصل، ولا يمنع ورودها للترتيب إذا وُجدت القرينة(١)؛ لأنه وردت في القرآن الكريم مواضع يستحيل فيها أن تكون الواو للترتيب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، وفي موضع آخر: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١]، ولو كانت للترتيب لحصل التناقض والقصة واحدة(٢).

قال أبو حيان: «وفي تخالف هاتين الجملتين في التقديم والتأخير دليل على أن الواو لا تُرَتِّبُ، وأنها لمطلق الجمع»(٣).

ومن المواضع التي جاءت الواو فيها للترتيب مع القرينة، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

ومن القرائن الدالة على أنها للترتيب «أنه أدخل ممسوحًا بين مغسولين، وقطع النظير عن نظيره، ولو أُريد الجمع المطلق لكان المناسب أن يذكر المغسولات مُتَّسِقة في النظم، والممسوح بعدها، فلما عدل إلى ذلك؛ دل على وجوب ترتيبها على الوجه الذي ذكره الله»(٤).

=الخلاف السابق، انظر ارتشاف الضرب: (٤/ ١٩٨١، ١٩٨٢)؛ والجنى الداني في حروف المعاني: ص (١٥٨، ١٥٩)؛ ومغني اللبيب: (٤/ ٣٥٤).

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام: (١٣/ ١٤٦).

(٢) انظر شرح الرضي على الكافية: (٤/ ٣٨٢)، ط: الثانية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، (منشورات جامعة قازيونس بنغازي، ١٩٩٦م).

(٣) البحر المحيط: (١/ ٣٨٦).

(٤) بدائع الفوائد: (١/ ١٢١)، وذكر قرائن أخرى انظر الصفحة السابقة.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ٢٧].

ذكر الطبري قولين لأهل التأويل في معنى الآية، ونسب كلَّ قول إلى قائله، وهما:

الأول: تأويله يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأذنوا، ونسبه إلى ابن عباس رضي الله عنه[(١)].

الثاني: معنى ذلك: حتى تُؤْنِسوا أهلَ البيت بالتَّنَحْنُح والتَّنَخُّم وما أشبهَه، حتى يعلموا أنكم تُريدون الدخول عليهم، ونسبه إلى مجاهد رضي الله عنه[(٢)].

ثم رجَّح الطبري قول ابن عباس رضي الله عنه، ثم قال: «فتأويلُ الكلام إذن، إذ كان ذلك معناه: يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تسلموا وتستأذِنوا، وذلك أن يقول أحدُكم: السلام عليكم، أدخل؟ وهو من المقدَّم الذي معناه التأخير، إنما هو: حتى تُسَلِّموا وتستأذِنُوا، كما ذكرنا من الرواية عن ابن عباس»[(٣)].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤].

---

(١) انظر جامع البيان: (١٧/ ٢٣٩ ـ ٢٤١).
(٢) انظر جامع البيان: (١٧/ ٢٤٣).
(٣) انظر جامع البيان: (١٧/ ٢٤٦).

قال الطبري: «وقوله: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، نموت نحن ويحيا أبناؤُنا بعدَنا، فجعَلوا حياةَ أبنائِهم بعدَهم حياةً لهم؛ لأنهم منهم وبعضُهم، فكأنهم بحياتهم أحياءٌ، وذلك نظيرُ قولِ الناس: ما مات مَن خَلَّف ابنًا مثلَ فلانٍ؛ لأنه بحياةِ ذِكرِه به، كأنه حيٌّ غيرُ ميِّتٍ.

وقد يَحتملُ وجهًا آخرَ، وهو أن يكون معناه: نحيا ونموتُ. على وجه تقديم الحياةِ قبلَ المماتِ، كما يُقال: قمتُ وقعدتُ. بمعنى: قعدتُ وقمتُ. والعربُ تفعلُ ذلك في الواو خاصةً، إذا أرادوا الخبرَ عن شيئين أنهما كانا أو يكونان، ولم تَقْصِدِ الخبرَ عن كون أحدِهما قبلَ الآخر، تُقدِّمُ المتأخرَ حدوثًا على المتقدِّم حدوثُه منهما أحيانًا، فهذا من ذلك؛ لأنه لم يَقْصِدْ فيه إلى الخبر عن كون الحياة قبلَ الممات، فقدَّم ذكر المماتِ قبلَ ذكرِ الحياة، إذ كان القصدُ إلى الخبر عن أنهم يكونون مرَّةً أحياءً وأخرى أمواتًا»(١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

أثَّر هذا الأسلوب في إيضاح معنى الآية، وفي دفع تَوَهُّم التعارض بين الكتاب والسنة، وفي إزالة إشكال قد يرد في معنى الآية، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في إيضاح معنى الآية، وإزالة ما قد يرد إلى الأذهان مِن تَوَهُّم التعارض بين الآية والحديث، وذلك أن في قوله

---

(١) جامع البيان: (٢١/ ٩٥).

تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧]، تقديم الاستئذان على السلام، بينما ورد في الحديث الصحيح عن رجل من بني عامر أنه استأذن على النبي ﷺ وهو في بيت، فقال: أَلِجُ؟

فقال النبي ﷺ لخادمه: «اخْرُجْ إِلَى هَذَا فَعَلِّمْهُ الاِسْتِئْذَانَ، فَقُلْ لَهُ: قُلِ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ، أَأَدْخُلُ؟»، فَسَمِعَهُ الرَّجُلُ فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ، أَأَدْخُلُ؟ فَأَذِنَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَدَخَلَ[1].

ففي الحديث تقديم السلام على الاستئذان خلافاً لما في الآية، فأيُّهما يُقدَّم؟

وبالنظر إلى هذا الأسلوب من كون الواو لا تفيد الترتيب، وتطبيقه على الآية، يزول إشكالُ توهُّم التعارض، ولهذا قال الطبري: «وهو من المقدَّم الذي معناه التأخير، إنما هو: حتى تُسَلِّموا وتستأذِنوا»[2].

ويكون ما جاء في الحديث من تقديم السلام على الاستئذان مقدَّماً على ما جاء في الآية، فلا ينبغي العدول عنه، والله أعلم[3].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: (٣٨/ ٢٠٦)، برقم (٢٣١٢٧)، ط: الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)؛ وأبو داود في سننه: (٥/ ٢٣٢)، في كتاب الأدب، باب كيف الاستئذان، برقم (٥١٧٧)، ط: الأولى، تحقيق: عزت عبيد الدعَّاس وعادل السيد، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبرى: (٨/ ٣٤٠)، والحديث صححه الدارقطني، انظر فتح الباري: (١١/ ٥)؛ والألباني في السلسلة الصحيحة: (٢/ ٤٦١)، برقم (٨١٨)، ط: جديدة، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

(٢) جامع البيان: (١٧/ ٢٤٦).

(٣) انظر البحر المحيط: (٦/ ٤١١)؛ وأضواء البيان: (٦/ ١٩٤، ١٩٥).

وفي المثال الثاني:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في إيضاح معنى الآية، وإزالة إشكال قد يرد في فهمها، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الجاثية: ٢٤]، فقد يُقول قائلٌ: كيف قالوا: نموت ونحيا وهم لا يقرون بالبعث؟

فيقال: إن الواو في لغة العرب لا تفيد الترتيب وإنما هي لمطلق الجمع، فيزول حينئذٍ الإشكال، ويكون في الآية تقديم وتأخير، والمعنى: ما هي إلا حياتنا الدنيا نحيا ونموت.

وهذا أحد الوجوه في توجيه الآية، وهناك أوجه أخرى تركت ذكرها خشية الإطالة، ولعدم المناسبة بينها وبين هذا الأسلوب والله الموفق[1].

---

(١) للمزيد من الأوجه انظر: معاني القرآن للنحاس: (٤/ ٤٥٧، ٤٥٨)؛ وتفسير الرازي: (٢٧/ ٢٧٠)؛ والجامع لإحكام القرآن للقرطبي: (١٥/ ٤٣).

المبحث الثامن عشر

(عدمُ العطفِ بظاهرٍ من الأسماء على مَكْنيٍّ في حال الخفض، إلا في ضَرُورةِ شِعْرٍ)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الفصيح في كلام العرب - في حال السّعة والاختيار - أنهم لا يعطفون الظاهرَ من الأسماء على المضمر في حال الخفض، فلا يُقال مثلاً: مررتُ بك وزيدٍ، بعطف (زيدٍ) على الضمير المجرور وهو (الكاف)، إلا في ضرورة الشِّعر؛ لضيقه.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت عدة صيغ لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي متقاربة في المعنى ترجع إلى صيغتين وهما:

الصيغة الأولى: (... وذلك غيرُ فصيحٍ مِن الكلام عند العرب؛ لأنها لا تَنْسُقُ بظاهرٍ على مَكْنِيٍّ في الخفض إلا في ضرورةِ شعرٍ)[2].

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/٣٤٦، ٣٥٠).

(٢) جامع البيان: (٦/٣٤٦).

الصيغة الثانية: (لا تكادُ [أي العرب] تُظاهِرُ على معنًى في حال الخفض، وربما جاء في شعرِ بعضِهم في حال الضرورة)[١].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

اختلف النحويون ـ بصريُّهم وكوفيُّهم ـ في مسألة عطف الظاهر من الأسماء على المضمر في حال الخفض على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: المنع من ذلك إلا في ضرورة الشِّعر، وممن ذهب إلى هذا القول:

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «ومما يَقبح أن يَشركه المظهَرُ علامة المضمر المجرور، وذلك قولك: مررتُ بك وزيدٍ، وهذا أبوك وعمرو، كرهوا أن يَشرك المظهَرُ مضمرًا داخلاً فيما قبله؛ لأن هذه العلامة الداخلة فيما قبلها جَمعتْ أنها لا يُتكلَّم بها إلا معتمدةً على ما قبلها، وأنها بدلٌ من اللفظ بالتنوين، فصارت عندهم بمنزلة التنوين، فلما ضعُفتْ عندهم كرهوا أن يُتبِعوها الاسمَ، ولم يجز أيضًا أن يتبعوها إياه... **وقد يجوز في الشعر** أن تُشرك بين الظاهر والمضمر على المرفوع والمجرور، إذا اضطُرَّ الشاعر»[٢].

ثم أنشد بيتين من الشعر شاهدًا على ذلك.

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قراءة مَن قراء قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ

---

(١) جامع البيان: (١٤/ ٣٩)؛ وانظر إلى الصيغ الأخرى: (٦/ ٣٥٠)، (٧/ ٦٨٣).
(٢) الكتاب لسيبويه: (٢/ ٣٨١، ٣٨٢).

﴿وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾ [النساء: ١]، بخفض (الأرحام)[1]: «وفيه قبح؛ لأن العرب لا تردُّ مخفوضاً على مخفوض وقد كُنِّي عنه... وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه»[2].

٣ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾ [النساء: ١]: «قال الله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾ منصوبةٌ، أي: اتقوا (الأَرْحامَ)، وقال بعضهم: (والأَرْحامِ) جرٌّ. والأوَّلُ أحسنُ؛ لأنك لا تُجْرِي الظاهرَ المجرورَ على المضمرِ المجرور»[3].

وهذا ما ذهب إليه الطبري، وهو مذهب جمهور البصريين[4]، إلا أنهم أجازوا ذلك بشرط إعادة حرف الجار نحو: مررتُ بك وبزيدٍ[5].

المذهب الثاني: جواز ذلك في الكلام ولا يُشترط إعادة الخافض، وهو مذهب الكوفيين[6].

---

(١) وهي قراءة حمزة وحده، انظر كتاب السبعة في القراءات: ص (٢٢٦)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٤٧).

(٢) معاني القرآن للفراء: (١/ ١٧٧)، ولا يصح تقبيحه لهذه القراءة؛ لأنها متواترة صحيحة.

(٣) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٢٤٣)؛ وانظر الكامل للمبرد: (٢/ ٩٣١)؛ والمقتضب: (٤/ ١٥٢).

(٤) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٣٧١)؛ وشرح الرضي على الكافية: (٢/ ٣٣٦).

(٥) انظر شرح الرضي على الكافية: (٢/ ٣٣٦)؛ وارتشاف الضرب: (٤/ ٢٠١٣)؛ وهمع الهوامع: (٣/ ١٨٩).

(٦) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٣٧١)؛ وشرح الرضي على الكافية: (٢/ ٣٣٦)، ووافق الكوفيين يونسُ وقطربُ وابن مالك وغيرهم، انظر ارتشاف الضرب: (٤/ ٢٠١٣)؛ وهمع الهوامع: (٣/ ١٨٩)؛ وخزانة الأدب: (٥/ ١٢٤).

المذهب الثالث: التفصيل وهو إنْ أُكِّد الضميرُ جاز العطفُ من غيرِ إعادةِ الخافِضِ، نحو: مررتُ بك أنت وزيدٍ[١].

والذي يترجح هو المذهب الثاني: جواز عطف الظاهر من الأسماء على الضمير المجرور من غير إعادة حرف الجرِّ؛ لورود ذلك في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية الصحيحة، وفي لغة العرب.

أما القرآن الكريم:

فقد وردت قراءة صحيحة متواترة في جواز ذلك، وهي قراءة حمزة الزيات[٢] لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] بجرِّ (والأَرْحامِ)، ولا يجوز الطعنُ في هذه القراءة لكونها مخالفة للصَّنعة العربية في زعمهم؛ لأن اللغة العربية محكومة بالقرآن لا العكس.

يقول أبو حيان في معرض رده على من أنكر هذه القراءة المتواترة: «... فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله، ولا بطهارة لسانه، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من فِيِّ رسول الله ﷺ بغير واسطة،

---

(١) وهو مذهب الجرمي والزيادي، انظر ارتشاف الضرب: (٤/ ٢٠١٣)؛ وهمع الهوامع: (٣/ ١٨٩).

(٢) وهو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، أبو عمارة الكوفي التيمي مولاهم الزيات، الإمام الحبر أحد القراء السبعة، ولد سنة ثمانين، وأدرك الصحابة بالسن فيحتمل أن يكون رأى بعضهم، وكان إمامًا حجة ثقة ثبتًا قيمًا بكتاب الله، بصيرًا بالفرائض، عارفاً بالعربية حافظًا للحديث، توفي سنة ست وخمسين ومائة، انظر غاية النهاية في طبقات القراء: (١/ ٢٦١ ـ ٢٦٣)؛ وسير أعلام النبلاء: (٧/ ٩٠ ـ ٩٢).

عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت، وأقرأ الصحابة أُبيّ بن كعب، عمدَ إلى ردِّها بشيء خطر له في ذهنه، وجسارته هذه لا تليق... ولسنا متعبّدين بقول نحاة البصرة، ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية، لا أصحاب الكنانيس المشتغلون بضروب من العلوم، الآخذون عن الصحف دون الشيوخ»[(١)].

أما السنة النبوية:

فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى...»[(٢)].

بخفض (الْيَهُودِ) عطفاً على الضمير المجرور بغير إعادة الجار[(٣)].

أما لغة العرب:

فقد ورد ذلك في كلامهم نثراً ونظماً، فمن النثر قولهم: (ما فيها غيرُه وفرسِه)، بخفض (فرسِه) عطفاً على الهاء التي في (غيره)[(٤)].

ومن النظم قول الشاعر[(٥)]:

---

(١) البحر المحيط: (٣/ ١٦٧).

(٢) أخرجه البخاري: (٢/ ١٣٢)، في كتاب الإجارة، باب الإجارة إلى صلاة العصر، برقم (٢٢٦٩).

(٣) انظر فتح الباري: (٤/ ٥٦٥).

(٤) انظر البحر المحيط: (٢/ ١٥٦)؛ وهمع الهوامع: (٣/ ١٨٩).

(٥) هذا البيت بلا نسبة في الكتاب لسيبويه: (٢/ ٣٨٣)؛ والأصول في النحو لابن السراج: (٢/ ١١٩)؛ والبحر المحيط: (٣/ ١٦٦).

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وتَشْتِمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالأَيامِ مِنْ عَجَبِ

حيث عَطف (الأيام) على ضمير المخاطب المتصل في قوله: (بك)، من غير إعادة الجار مع المعطوف؛ لأنه لو أعاد لقال: فما بك وبالأيام، وهذا واردٌ ومشهور في كلام العرب.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

قال الطبري: «وأما قوله: ﴿وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾. فإن أهل التأويل اختلفوا في تأويله، **فقال بعضهم**: معناه: واتقوا الله الذي إذا سألتم بينكم، قال السائل للمسئول: أسألُك به وبالرَّحم... وعلى هذا التأويل قرأ بعضُ من قرأ قوله: (والأرحامِ) بالخفض، عطفًا بالأرحام على الهاء التي في قوله: ﴿بِهِۦ﴾، كأنه أراد: واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام، فعطف بظاهرٍ على مَكْنيٍّ مخفوض، **وذلك غيرُ فصيحٍ مِن الكلام عند العرب؛ لأنها لا تَنْسُقُ بظاهرٍ على مَكْنِيٍّ في الخفض إلا في ضرورةِ** شعرٍ، وذلك لضيق الشعر. وأما الكلام فلا شيء يضطرُّ المتكلمَ إلى اختيار المكروه من المنطق والردئ في الإعراب منه... **وقال آخرون** بل: تأويل ذلك: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ واتقوا الأرحامَ أن تقطعوها... وعلى هذا التأويل قرأ ذلك من قرأه نصبًا[(١)]، بمعنى:

---

(١) وهي قراءة العشرة ما عدا حمزة، انظر كتاب السبعة في القراءات: ص (٢٢٦)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٤٧).

واتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوا الأرحامَ أن تقطعوها، عطفًا بالأرحام في إعرابها بالنصب على اسم الله تعالى ذكرُه.

قال: والقراءة التي لا أسْتَجِيزُ للقارئ أن يقرأ غيرَها في ذلك النصبُ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾، بمعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها؛ لما قد بيَّنا أن العرب لا تَعْطِفُ بظاهرٍ من الأسماء على مَكْنيٍّ في حال الخفض، إلا في ضرورة شعرٍ، على ما وصَفْتُ قبلُ»[(١)].

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٦٢].

ذكر الطبري معنى الآية، ثم ذكر خلافَ أهل التأويل في المقيمين الصلاة، أهم الراسخون في العلم أم غيرُهم؟ وذكر قولين:

أحدهما: أنهم هم، ثم ذكر خلافهم في إعراب (والمقيمين الصلاة).

الثاني: أن المقيمين الصلاة من صفة غير الراسخين في العلم في هذا الموضع، وإن كان الراسخون في العلم من المقيمين الصلاة، ثم ذكر اتفاقهم على أن موضع (المقيمين) في الإعراب خفضٌ، ولكن بعضهم قال: خفضٌ على العطف على (ما) التي في قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾: ويؤمنون بالمقيمين الصلاة، وذكر خلاف مَن تأوّل هذا التأويل في معنى الكلام.

---

(١) جامع البيان: (٦/ ٣٤٤ ـ ٣٥٠).

وبعضهم يقول: خفضٌ على العطف على الهاء والميم التي في قوله: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾: ومن المقيمين الصلاة.

وبعضهم يقول: عطفٌ على الكاف التي في قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ والمعنى: والمؤمنون يؤمنون بما أُنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة[1].

ثم قال الطبري بعد ذكره القولين الأخيرين:

«وهذا الوجهُ والذي قبله مُتَكرَّهٌ عند العرب، ولا تكادُ العربُ تعطف بظاهرٍ على مَكْنيٍّ في حال الخفض، وإن كان ذلك قد جاء في بعض أشعارها.

وأولى الأقوال عندي بالصواب: أن يكون ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ﴾ في موضع خفضٍ، نَسَقًا على (ما) التي في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾. وأن يُوجَّه معنى المقيمين الصلاة إلى الملائكة، فيكون تأويل الكلام: والمؤمنون منهم يؤمنون بما أُنزل إليك يا محمد من الكتاب، وبما أُنزل من قبلك من كُتُبي، وبالملائكة الذين يقيمون الصلاة. ثم يَرجِعُ إلى صفة الراسخين في العلم فيقول: لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون بالكتب والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر... وأما توجيهُ من وجَّه ذلك إلى العطف به على الهاء والميم في قوله: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾. أو إلى العطف به على الكاف من قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾. أو إلى الكاف من قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾. فإنه أبعدُ من الفصاحة من نَصْبِه على المدح؛ لما قد ذكرتُ قبلُ من قُبْح ردِّ الظاهر على المكنيِّ في الخفض»[2].

---

(١) انظر جامع البيان: (٧/ ٦٨٠ ـ ٦٨٣).

(٢) جامع البيان: (٧/ ٦٨٣ ـ ٦٨٥).

٣ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠].

ذكر الطبري معنى الآية، وأن الله تعالى جعل لنا في الأرض معايش وهي جمع معيشة، ثم ذكر خلاف أهل التأويل في المعْنِيّ بقوله: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾، وذكر قولين:

أحدهما: عَنَى به الدَّواب والأنعام، ونسبه إلى مجاهد.

الثاني: عنى بذلك الوَحْشَ خاصةً، ونسبه إلى منصور[1].

ثم قال: «وأولى ذلك بالصواب، وأحسنُ أن يقال: عَنَى بقوله: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ من العبيد، والإماء، والدَّوابِّ، والأنعام. فمعنى ذلك: وجعلنا لكم فيها معايشَ، والعبيدَ، والإماءَ، والدوابَّ، والأنعام... وهذا التأويل على ما قلناه وصرَفنا إليه معنى الكلام، إذا كانت (مَن) في موضع نصبٍ عطفاً به على (معايش) بمعنى: جعلنا لكم فيها معايشَ، وجعلنا لكم فيها مَن لستم له برازقين.

وقد قيل: إن (مَن) في موضع خفضٍ عطفًا به على الكاف والميم في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ﴾ بمعنى: وجعلنا لكم فيها معايش ولمن لستم له برازقين.

وأحسَبُ أن منصورًا في قوله: هو الوحش، قصَد هذا المعنى وإياه

---

(١) انظر جامع البيان: (١٤/ ٣٧، ٣٨)، ومنصور هو: ابن عبد الرحمن التميمي الغداني، روى عن الحسن البصري والشعبي، وعنه شعبة وابن علية، وثقه ابن معين وأحمد وأبو داود، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال النسائي: ليس به بأس، انظر تهذيب الكمال: (٢٨/ ٥٤٠، ٥٤١)، ط: الأولى، تحقيق: بشار عواد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

أراد. وذلك وإن كان له وجهٌ في كلام العرب، فبعيدٌ قليلٌ؛ **لأنها لا تكادُ تُظاهِرُ على معنًى في حال الخفض، وربما جاء في شعرِ بعضِهم في حال الضرورة»**[١].

ثم ذكر شاهداً على ذلك من شعر العرب.

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين، وفي الترجيح بين الأقوال، وإليك البيان:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، فمن رأى جواز عطف الظاهر على المضمر المخفوض، قرأ بخفض (الأرحام)، فيكون المعنى على هذه القراءة: واتقوا الله الذي إذا سألتم بينكم، قال السائل للمسئول: أسألُك به وبالرَّحم؛ تعظيماً لشأن الرَّحم التي يسأل بعضُكم بعضاً بها[٢].

ومن رأى منع عطف الظاهر على المضمر المخفوض، قرأ بنصب (الأرحام)، وضَعَّف قراءة الخفض، فيكون المعنى: واتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوا الأرحامَ أن تقطعوها، وإلى هذا ذهب الفراء والطبري[٣].

---

(١) جامع البيان: (١٤/ ٣٨، ٣٩)؛ وانظر مثالاً آخر: (٧/ ٥٣٠ ـ ٥٣٨).
(٢) انظر مفاتيح الغيب: (٧/ ١٦٩، ١٧٠)؛ والتحرير والتنوير: (٤/ ٢١٨).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ١٧٧)؛ وجامع البيان: (٦/ ٣٤٤ ـ ٣٥٠).

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢].

فالذين رأوا جواز عطف الظاهر على المضمر المخفوض اختلفوا في معنى الآية، وسببُ اختلافهم يرجع إلى اختلافهم في تحديد الضمير المخفوض، فمنهم من جعله الهاء والميم التي في قوله: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾، ومنهم جعله الكاف التي في قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، وقد تقدم ذكر اختلاف المعنى.

وأما الذين لا يرون عطف الظاهر على المضمر المخفوض، فقد ردوا الأوجه السابقة التي ذهب إليها من رأى الجواز، واختلفوا في المَعْنِيِّ بقوله: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾:

فمنهم مَن جعل (المقيمين الصلاةَ) مِن صفة الراسخين في العلم، ونَصَبَ (المقيمين) على وجه المدح والتعظيم، وهذا ما ذهب إليه سيبويه والفراء[(١)].

ومنهم مَن جعل (المقيمين) مِن صفة غير الراسخين في العلم، وهم الملائكة، وأن موضع (المقيمين) خفض على العطف على (ما) التي في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾، وهذا ما ذهب إليه الكسائي[(٢)] والطبري[(٣)].

---

(١) انظر الكتاب لسيبويه: (٢/ ٦٣)؛ ومعاني القرآن للفراء: (١/ ٧٩).

(٢) انظر رأي الكسائي في معاني القرآن للفراء: (١/ ٧٩)؛ والهداية إلى بلوغ النهاية: (٢/ ١٥٢٧).

(٣) انظر جامع البيان: (٧/ ٦٨٣ ـ ٦٨٥).

وفي المثال الثالث:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب كذلك في اختلاف المفسرين في المَعْنِيِّ بقوله: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحِجر: ٢٠]، فالإمام الطبري رأى أن المَعنِيَّ بذلك: العبيدُ والإماء والدَّواب والأنعام، وعلى هذا المعنى جعل (مَن) في موضع نصبٍ عطفاً به على (معايش).

بينما رأى منصور أن المَعنِيَّ بذلك: هو الوحش، واستنتج الطبري من قوله هذا أنه جعل (مَن) في موضع خفضٍ عطفاً به على الكاف والميم التي في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ﴾، وردَّ هذا المعنى الطبريُّ بهذا الأسلوب، وأن العرب لا تكاد تعطف الظاهر على المضمر المخفوض إلا في ضرورة شعر.

المبحث التاسع عشر

(إدخالُ (ثُمَّ) في الكلامِ ليدُلَّ على أنَّ ما بعدَه من الكلام والخَبَر، بعد الذي قَبلَها)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

(ثُمَّ) في كلام العرب حرفُ عطفٍ يدُلُّ على الترتيب، بمعنى أنَّ ما بعده مِن الكلام والخبر يكون بعد المذكور قبلها لا غير، فإذا قلتَ: سافر محمدٌ ثم خالدٌ، فلا يكون سفر خالدٍ إلا بعد سفر محمد.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت ثلاث صيغ لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

الصيغة الأولى: ((ثُمَّ) في كلام العرب حرفٌ يَدُلُ على أنَّ ما بعدَه مِن الكلام والخبر بعدَ الذي قبلَها)[2].

(١) انظر جامع البيان: (٩/ ٦٧٣، ٦٧٤).

(٢) جامع البيان: (٩/ ٦٧٣، ٦٧٤).

الصيغة الثانية: (و(ثُمَّ) في كلام العرب لا تأتي إلا بإيذانِ انقطاعِ ما بعدَها عما قبلَها)(١).

الصيغة الثالثة: (لأنها [أي العرب] لا تُدخِل (ثُمَّ) في الكلام وهي مرادٌ بها التقديم على ما قبلها من الخبر، وإن كانوا قد يقدِّمونها في الكلام، إذا كان فيه دليل على أن معناها التأخير)(٢).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

اختلف النحويون في حرف (ثُمَّ) هل تدلُّ على الترتيب أو لا، على مذهبين:

المذهب الأول: أنها تفيد الترتيب، وما أَوهمَ خلافَ ذلك يُتأوَّل:

وهذا مذهب جمهور النحويين(٣) واختاره الطبري، وممن ذهب إلى هذا القول:

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «ومن ذلك مررتُ برجلٍ ثُمّ امرأَةٍ، فالمرورُ ههنا مُرورانِ، وجَعلَتْ (ثُمّ) الأوّلَ مبدوءاً به وأشركتْ بينهما في الجرِّ»(٤).

٢ ـ المبرِّد (ت٢٨٥هـ):

قال: «فإن العرب إذا كان العطفُ بالواو قَدَّمَتْ وأخرت، قال الله

(١) جامع البيان: (١٠/ ٨٠).
(٢) جامع البيان: (١٢/ ٣٢٢) ط شاكر.
(٣) انظر ارتشاف الضرب: (٤/ ١٩٨٩)؛ والجنى الدَّاني في حروف المعاني: ص (٤٢٦)؛ وتوضيح المقاصد: (١/ ٩٩٨).
(٤) الكتاب لسيبويه: (١/ ٤٣٨).

تبارك وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، وقال: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الرحمن: ٣٣]، وقال: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، ولو كان بـ(ثُمَّ) أو بالفاء، لم يصلح إلا تقديم المقدَّم، ثم الذي يليه واحداً فواحدًا»[(١)].

٣ ـ الزَّجاج (ت٣١١هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [الأعراف: ١١]: «زعم الأخفش أن (ثمَّ) ههنا في معنى الواو[(٢)]، وهذا خطأ لا يجيزه الخليل وسيبويه وجميع مَن يُوثق بعربيته، إنما (ثمَّ) للشَّيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير»[(٣)].

المذهب الثاني: أنها لا تفيد الترتيب، وممن ذهب إلى هذا القول:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «وقد تستأنِف العرب بـ(ثُمَّ) والفعلُ الذي بعدها قد مضى قبل الفعل الأوَّل؛ من ذلك أن تقول للرجل: قد أعطيتك ألفاً ثم أعطيتك قبل ذلك مالاً، فتكون (ثمَّ) عطفاً على خبر المخبر؛ كأنه قال: أُخبرك أني زرتك اليوم، ثم أُخبرك أني زرتك أمس»[(٤)].

٢ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟

---

(١) الكامل للمبرد: (١/ ٥٢٩)؛ والمقتضب: (١/ ١٤٨).
(٢) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٢١).
(٣) معاني القرآن للزجاج: (٢/ ٣٢١).
(٤) معاني القرآن للفراء: (١/ ٢٦٦).

لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]: «وقال: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾؛ لأنَّ (ثُمَّ) في معنى الواو. يجوز أن يكون معناه ﴿لِآدَمَ﴾، كما تقول للقوم: (قَدْ ضَرَبْناكُم) وإنما ضربتَ سَيِّدَهم»[(١)].

٣ ـ ابن فارس (ت٣٩٥هـ):

قال: «ثُمَّ ـ يكون لِتَراخي الثاني عن الأول: جاء زيد ثُمَّ عمرو. وتكون (ثُمَّ) بمعنى واو العطف، قال الله جلّ ذِكرهُ: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦]، أي وهو شهيد»[(٢)].

من خلال النظر فيما سبق نجد أن المسألة خلافية بين الجمهور وغيرهم، ولكلِّ فريقٍ أدلته يطول البحث بذكرها، والله الموفق سبحانه[(٣)].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٤]

قال الطبري: «ثُم قل بعد ذلك يا محمدُ: آتى ربُّك موسى الكتاب.

---

(١) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٢١).

(٢) الصاحبي في فقه اللغة: ص (١٥١)، وذهب إلى هذا القول أيضاً قطربُ، انظر الجنى الداني: ص (٤٢٧)؛ وهمع الهوامع: (٣/ ١٦٤)، وكذا الرَّضيُّ في شرحه للكافيه: (٤/ ٣٩٠)، وابنُ كثير في تفسيره: (٦/ ٢٢٣).

(٣) لمعرفة أدلة كلِّ فريق، انظر ارتشاف الضرب: (٤/ ١٩٨٨، ١٩٨٩)؛ والجنى الداني في حروف المعاني: ص (٤٢٦ ـ ٤٣٠)؛ وهمع الهوامع: (٣/ ١٦٤، ١٦٥)؛ ومعاني النحو: (٣/ ٢٣٧ ـ ٢٤٣).

فترك ذكر (قل)، إذ كان قد تَقدَّم في أول القصة ما يدُلُّ على أنه مرادٌ فيها، وذلك قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فقصَّ ما حرَّم عليهم وأحلَّ، ثم قال: ثم قل: ﴿ءَاتَيْنَا مُوسَى﴾، فحذف (قل) لدلالة قوله: ﴿قُلْ﴾ عليه، وأنه مراد في الكلام.

وإنما قلنا ذلك مرادٌ في الكلام؛ لأن محمدًا ﷺ لا شكَّ أنه بُعث بعد موسى بدهرٍ طويل، وأنه إنما أُمر بتلاوة هذه الآيات على مَن أُمر بتلاوتها عليه بعدَ مبعثِه، ومعلومٌ أن موسى أُوتي الكتابَ مِن قبل أَمْرِ الله محمدًا بتلاوة هذه الآيات على مَن أُمر بتلاوتها عليه، و(ثُمَّ) في كلام العرب حرفٌ يَدُلُّ على أنَّ ما بعدَه مِن الكلام والخبر بعدَ الذي قبلَها»[١].

٢ ـ قول الله جلَّ ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في تأويل الآية إلى أربعة أقوال، ونَسَبَ كلَّ قولٍ إلى قائله وخلاصة هذه الأقوال ما يلي:

الأول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ في ظهر آدم أيُّها الناس، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في أرحام النساء خلقًا مخلوقاً ومثالًا ممثّلًا في صورة آدم.

الثاني: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ في أصلاب آبائكم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في بطون أمهاتكم.

الثالث: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني: آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يعني: في ظهره.

(١) جامع البيان: (٩/ ٦٧٣، ٦٧٤).

الرابع: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ في بطون أمهاتكم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ فيها[(١)].

ثم قال: «وأولى الأقوال بالصواب قولُ مَن قال: تأويله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾: ولقد خلقنا آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾: بتصويرنا آدم، كما قد بيَّنا فيما مضى قبلُ من خطاب العرب الرجلَ بالأفعال تضيفُها إليه، والمعْنَى في ذلك لسلفِه... فكذلك ذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾. إنما معناه: ولقد خلقنا أباكم آدم، ثم صَوَّرناه.

وإنما قلنا: هذا القولُ أولى الأقوال في ذلك بالصواب؛ لأن الذي يتلُو ذلك قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾. ومعلومٌ أن الله تبارك وتعالى قد أمَر الملائكةَ بالسجود لآدم قبلَ أن يُصَوِّر ذُرِّيتَه في بطون أمهاتهم، بل قبلَ أن يخلُقَ أمهاتهم، و(ثُمَّ) في كلام العرب لا تأتي إلا بإيذانِ انقطاعِ ما بعدَها عما قبلَها، وذلك كقول القائل: قمتُ ثم قعدتُ. لا يكون القعودُ إذ عُطِف به بـ (ثُمَّ) على قوله: (قمتُ) إلا بعد القيام، وكذلك ذلك في جميع الكلام... فلِما وَصَفْنا قلنا: إن قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾. لا يصحُّ تأويلُه إلا على ما ذكرْنا»[(٢)].

٣ ـ قول الله عز وجلَّ: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزُّمَر: ٦].

قال الطبري في تفسيره للآية: «يقول تعالى ذكره: ﴿خَلَقَكُم﴾ أيُها الناسُ ﴿مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾: يعني مِن آدم، ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾. يقول: ثم جَعَل مِن آدم زوجَه حواءَ، وذلك أن الله خلقها من ضِلَعٍ مِن أضلاعه...

---

(١) انظر جامع البيان: (١٠/ ٧٥ ـ ٧٩).

(٢) جامع البيان: (١٠/ ٧٩، ٨٠).

فإن قال قائلٌ: وكيف قيل: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾. وإنما خُلِق ولدُ آدم مِن آدم وزوجتِه، ولا شكَّ أن الوالدَين قبلَ الولد؟

فإن في ذلك أقوالاً...»[1].

ثمَّ ذكر ثلاثة أقوال خلاصتها:

الأول: أن الله لما خلق آدم مسح ظهره، فأخرج كلَّ نسمةٍ هي كائنةٌ إلى يوم القيامة، ثم أسكنه بعد ذلك الجنة، وخَلَق بعد ذلك حواء من ضلع من أضلاعه.

الثاني: أن العرب ربما أخبر الرجلُ منهم عن رجل بفعلين، فيَرُدُّ الأولَ منهما في المعنى بـ(ثم)، إذا كان من خبر المتكلم، كما يقال: قد بلغني ما كان منك اليوم، ثم ما كان منك أمسِ أعجبُ، فذلك نَسَقٌ من خبر المتكلم.

الثالث: أن يكون خَلْقُه الزوجَ مردودًا على ﴿وَٰحِدَةٍ﴾، كأنه قيل: خَلَقكم من نفسٍ وحدها، ثم جعل منها زوجها. فيكون في ﴿وَٰحِدَةٍ﴾ معنى: خلقها وحدها[2].

ثم قال: «والقولُ الذي يقوله أهلُ العلم أولى بالصواب، وهو القول الأولُ الذي ذكرتُ... والقولان الآخران على مذاهب أهل العربية»[3].

---

(١) جامع البيان: (٢٠/ ١٦١).
(٢) انظر جامع البيان: (٢٠/ ١٦١، ١٦٢).
(٣) جامع البيان: (٢٠/ ١٦٢).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في اختلاف المفسرين في توجيه الآيات، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في توجيه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥٤]، بعد أَمْر اللهِ تعالى نبيَّه محمداً ﷺ بتلاوة ما قبلها من الآيات على قومه، ومعلومٌ أن نبيَ الله موسى عليه السلام أُتي الكتابَ قبل مبعث نبينا محمد ﷺ بزمن طويل.

فالذين رأوا أن (ثم) تفيد الترتيب في الآية، اختلفوا في توجيهها:

فمنهم مَن قدَّر (قلْ) في الآية، بمعنى: ثُم قل بعد ذلك يا محمدُ: آتى ربُّك موسى الكتاب، وإلى هذا ذهب الطبري.

ومنهم مَن قال: إن التَّوصية التي أُمر محمدٌ ﷺ بتلاوتها قديمة، وكلُّ رسولٍ وصَّى أمته بها، وحينئذٍ يكون إيتاء موسى الكتاب بعد الوصية لقدمها، وإلى هذا ذهب الزمخشري(١).

ومنهم مَن ذكر احتمالين أحدهما ما ذكره الزمخشري، والثاني أن يكون التقدير: ذلك وصيناكم به كما وصينا بني إسرائيل به في العشر الآيات، وبعض ما آتينا موسى من التوراة، وإلى هذا ذهب البقاعي(٢).

---

(١) انظر الكشاف: (٢/ ٤١٣، ٤١٤).

(٢) انظر نظم الدُرر: (٧/ ٣٢٧)، والبقاعي هو: إبراهيم بن عمر بن حسن الرُباط، أبو الحسن، الشافعي المحدّث المفسّر الإمام العلّامة المؤرّخ الأديب، أصله من البقاع في=

وقال بعد ذكره الاحتمالين السابقين: «وفي هذين الاحتمالين المقتضيين لكون (ثم) على حقيقتها من الترتيب والمهلة، عَلَمٌ من أعلام النُّبوة، وهو الاطلاع على أن العشر الآيات وتحريم ما حُرِّم عليهم بالبغي في أوائل ما أوحي إلى موسى ﷺ بعد إغراق فرعون، وأن معظم التوراة أُنزل بعد ذلك، وهذا لا يَعرفه إلا أحبارهم»[(١)].

وهذه بعض الأقوال في توجيه الآية عند مَن يقول: إن (ثم) في الآية للترتيب[(٢)].

وأما الذين قالوا إن (ثم) لا تفيد الترتيب في الآية، فقد قالوا إنها بمعنى الواو، وحينئذٍ يزول هذا الإشكال عندهم؛ لأن الواو لمطلق الجمع، ولا تفيد الترتيب، وإلى هذا ذهب أبو حيان[(٣)].

وفي المثال الثاني:

يتبين أثر هذا الأسلوب كذلك في اختلاف المفسرين في توجيه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١]؛ لأن ظاهرها يقتضي أن الخلق والتصوير لبني آدم قبل القول

=سورية، وسكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، وتوفي بدمشق، وله مصنفات من أشهر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، توفي سنة خمس وثمانين وثمانمائة، انظر الأعلام للزركلي: (١/ ٥٦)؛ وشذرات الذهب: (٩/ ٥٠٩).

(١) نظم الدُّر: (٧/ ٣٢٨).

(٢) لمعرفة المزيد من الأقوال، انظر البحر المحيط: (٤/ ٢٥٥)؛ واللُّباب في علوم الكتاب: (٨/ ٥١٩).

(٣) انظر البحر المحيط: (٤/ ٢٥٥).

للملائكة أن يسجدوا له، ومعلومٌ أنَّ الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم قبل خلق ذريته.

فالذين قالوا إن (ثمَّ) على بابها من كونها تدُل على الترتيب، اختلفوا في توجيه الآية:

فمنهم مَن قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ المراد بذلك آدم وإن كان الخطاب لبنيه؛ لورد ذلك في لغة العرب، وإلى هذا ذهب الطبري.

ومنهم مَن قال: ولقد خلقناكم ثم صوَّرناكم في صلب آدم، وفي وقت استخراج ذرِّية آدم من ظهره أمثال الذَّر في صورة البشر، وإلى هذا ذهب مجاهد(١).

وأما الذين قالوا إنَّ (ثمَّ) لا تدُلُّ على الترتيب في الآية فقد قالوا إنها بمنزلة الواو، بمعنى أنها لمطلق الجمع، وأن خَلْقنا وتصويرنا بعد قوله تعالى للملائكة: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾، وهذا ما ذهب إليه الأخفش(٢).

وقيل غير ذلك من أقوالٍ في توجيه الآية، تقدَّم ذكر بعضها وتركت البعض؛ خشية الإطالة، والله الموفق(٣).

وفي المثال الثالث:

يتضح أثر هذا الأسلوب كذلك في اختلاف المفسرين في توجيه قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزُّمَر: ٦]؛ لأن

---

(١) انظر تفسير مجاهد: ص (٨١)؛ وجامع البيان: (١٠/ ٧٨، ٧٩).

(٢) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٢١).

(٣) لمعرفة المزيد من الأقوال، انظر زاد المسير: (٣/ ١٧٢، ١٧٣)؛ والدُّر المصون: (٥/ ٢٦٠، ٢٦١)؛ وتفسير الثعالبي: (٣/ ١٠)، ط: الأولى، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

ظاهرها يقتضي أن خَلْق بني آدم قبلَ خلق حواء، ومما لاشك فيه أن خلق حواء كان قبل خلق بني آدم.

فالذين قالوا إن (ثم) على بابها من كونها تدلُّ على الترتيب، اختلفوا في توجيه الآية:

فمنهم مَن قال: إن الله تعالى أخرج ذرِّية آدم من ظهره كالذَّر، ثم خَلَق حواء بعد ذلك بزمان، وإلى هذا ذهب الطبري.

ومنهم مَن قال: إن العطف بـ(ثم) إنما هو على معنى قوله: ﴿وَٰحِدَةٍ﴾، لا على ﴿خَلَقَكُمْ﴾، كأنه قال: خلقكم من نفس كانت واحدة، ثم خلق منها زوجها بعد وحدتها، واختاره ابن جزي[(١)].

وأما الذين قالوا إن (ثم) لا تدلُّ على الترتيب، فقد قالوا: إن (ثم) لترتيب الأخبار لا لترتيب الزمان، بمعنى أن الذي بعدها قد يكون فيما معناه التقديم، وهذا ما ذكره الفراء[(٢)].

ويُوجد أثرٌ لطيف في عطف حواء بـ(ثم) على آية خَلْق آدم، وهو الدلالة على فضل ومزيَّة خلْق حواء؛ لأن خلقها لم تجرِ بها العادةُ، ولم تُخلق أنثى غيرها من رجل.

---

(١) انظر التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي: (٢/ ٢٦٤)، ط: الأولى، تحقيق: محمد سالم هاشم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م)، وابن جزي هو: محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، ابن جزي الكلبي، أبو القاسم: فقيه مالكي، حافظ قائم على التدريس، مشاركٌ في عدةِ علوم: الأصولِ والقراءات والحديثِ والتفسيرِ، وله فيه كتابُ «التسهيلِ في علومِ التَّنْزيلِ»، توفي سنة إحدى وأربعين وسبعمائة، انظر الديباجَ المذهبَ: ص (٣٨٨)؛ والأعلام للزركلي: (٥/ ٣٢٥).

(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٢٩٥، ٢٩٦).

يقول الزمخشري: «فعطفها [أي حواء] بـ(ثم) على الآية الأولى، للدلالة على مباينتها لها فضلاً ومزية، وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آية، فهو من التراخي في الحال والمنزلة، لا من التراخي في الوجود»[1].

(١) انظر الكشاف: (٥/ ٢٨٩، ٢٩٠).

المبحث العشرون

(إدخالُ (إذْ) لما مَضى من الزمان غالباً، وقد تُدخَلُ أحياناً في مَوضع الخَبَر عما يَحْدُثُ، إذا عَرَف السَّامعون مَعْناها)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

المعروف في كلام العرب استعمال (إذ) للزمان الماضي، وهذا هو الأصل في وضعها واستعمالها[2]، فتقول مثلا: أتذْكُرُ إذ فعلتَ كذا؟ تريد مِن المخاطَب أن يتذكر شيئاً فعله في الزمان الماضي؛ ولكنها أحياناً قد تَخرجُ عن هذا الأصل فتُستعمل في موضع الخبر عما يحدُث، أي في الزمان المستقبل، بشرط أن يكون ذلك المعنى معروفاً لدى السامع، ومن أمثلة ذلك قول ورقة بن نوفل[3] للنبي ﷺ في حادثة بدء الوحي: «لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ»[4].

---

(١) انظر جامع البيان: (٩/ ١٣٥).

(٢) انظر معاني النحو: (٢/ ٢٠٥).

(٣) هو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشيّ الأسديّ، ابن عم خديجة زوج النبي ﷺ، وكان امرأ قد تنصَّر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، ذكره الطّبريّ، والبغويّ، وابن قانع، وابن السّكن وغيرهم في الصحابة، وقال ابن حجر: وفي إثبات الصحبة له نظر، انظر الإصابة في معرفة الصحابة: (٦/ ٤٧٤ ـ ٤٧٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: (١/ ١٥)، في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء=

فقوله: «إذ يخْرِجُك قومُك»، أي: في المستقبل، فاستُعملت (إذ) الدالة على المضي للمستقبل؛ تحقيقاً لوقوعه(١).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: ((إذ) إنما تُصاحِبُ في الأغلبِ من كلام العربِ المستعمل بينَها الماضي من الفعل، وإن كانت قد تُدْخِلُها أحيانًا في موضعِ الخبرِ عما يحْدُثُ إذا عرف السامعون معناها)(٢).

الصيغة الثانية: (العرب قد تَضَعُ (إذ) مكان (إذا)، و(إذا) مكان (إذ)، وإن كان حظُّ (إذ) أن تُصاحِبَ من الأخبار ما قد وُجد فقضى، وحظُّ (إذا) أن تُصاحب من الأخبار ما لم يُوجد)(٣).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر علماء اللغة والنحو أن (إذ) تُستعمل للزمان الماضي، وممن قال بذلك:

١ ـ الخليل (ت١٧٠هـ):

قال: «(إذ) لما مَضَى...»(٤).

=الوحي إلى رسول الله ﷺ، برقم: (٣)، واللفظ له؛ ومسلم في صحيحه: ص (٨٨)، في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، برقم: (١٦٠)، ولفظه: «حين يخرجك قومك».

(١) انظر فتح الباري: (١/ ٣٦).

(٢) جامع البيان: (٩/ ١٣٥).

(٣) جامع البيان: (٩/ ٢٠٧).

(٤) كتاب العين: (٨/ ٢٠٤).

٢ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «و(إذ) وهي لما مضى مِن الدهر»[١].

٣ ـ المبرد (٢٨٥هـ):

قال: «وأما (إذ) فتُنْبِئ عن زمان ماضٍ»[٢].

ولكن حصل خلاف بينهم هل تدلُّ على الاستقبال أو لا؟

فذهبت جماعة إلى أنها قد تدلُّ على الاستقبال، وتقعُ موقع (إذا)، وممن قال بذلك:

١ ـ الخليل (ت١٧٠هـ):

قال: «(إذ) لما مَضَى، وقد يكون لما يُستقبل»[٣].

٢ ـ أبو نصر الحدَّادي (ت بعد ٤٠٠هـ):

قال: «(إذ) لما مضَى من الزمان، و(إذا) لما يُستقبل، وقد يُوضع كلٌّ واحدٍ منهما مكان الآخر»[٤].

٣ ـ ابن مالك (ت٦٧٢هـ):

قال: «وقد تقع (إذ) موقع (إذا)»[٥].

وذكر أمثلة على ذلك من القرآن، وشاهدًا من كلام العرب، وهذا ما اختاره الإمام الطبري[٦].

---

(١) الكتاب لسيبويه: (٤/ ٢٢٩).

(٢) المقتضب: (٢/ ٥٣)؛ وانظر الأصول في النحو لابن السراج: (٢/ ١٤٤).

(٣) كتاب العين: (٨/ ٢٠٤).

(٤) المدخل لعلم تفسير كتاب الله: ص (٥٧٥).

(٥) شرح التسهيل: (٢/ ٢١٢).

(٦) انظر جامع البيان: (٩/ ٢٠٧).

وأما جمهور النحويين فإنهم لا يُثبتون الاستقبال فيها، ولا يضعونها موضع (إذا)، ولا (إذا) موضعها، وإنما يجعلونها للماضي دائماً[١]، وهذا ما رجحه أبو حيان[٢].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ الآية [المائدة: ١١٦].

ذكر الطبري معنى الآية، ثم ذكر خلاف أهل التأويل في وقت مخاطبة الله تعالى عيسى ابنَ مريم عليهما السلام، وذكر قولين، وهما:

الأول: إن الله قال هذا القول لعيسى حين رفعه إليه في الدنيا، ونسبه إلى السدي.

الثاني: بل هذا خبر من الله تعالى ذكره عن أنه يقول لعيسى ذلك في القيامة، ونسبه إلى ابن جريج وقتادة[٣].

ثم قال: «وأولى القولين عندنا بالصواب في ذلك قولُ مَن قال بقول السدي، وهو أن الله تعالى قال ذلك لعيسى حين رفعه إليه، وأن الخبر خبرٌ عما مَضَى؛ لعلتين:

---

(١) انظر مغني اللبيب: (٢/ ١٧)؛ والجنى الداني: ص (١٨٨)؛ وهمع الهوامع: (٢/ ١٢٧).
(٢) انظر ارتشاف الضرب: (٣/ ١٤٠٩).
(٣) انظر جامع البيان: (٩/ ١٣٣، ١٣٤).

إحداهما: أن (إذ) إنما تُصاحِبُ في الأغلبِ من كلام العربِ المستعمل بينَها الماضيَ من الفعل، وإن كانت قد تُدْخِلُها أحيانًا في موضعِ الخبرِ عما يحْدُثُ إذا عرف السامعون معناها، وذلك غيرُ فاشٍ ولا فصيحٍ في كلامهم، فتوجيه معاني كلام الله تعالى إلى الأشهر الأعرف ما وُجد إليه السبيلُ، أولى من توجيهها إلى الأجهل الأنكر.

والأخرى: أن عيسى لم يَشكَّ هو ولا أحدٌ من الأنبياء أن الله لا يغفر لمشرك مات على شركه، فيَجوزَ أن يُتَوَهَّم على عيسى أن يقول في الآخرة مجُيباً لربه تعالى: إن تُعَذِّبْ مَن اتخذني وأمي إلهين مِن دونك فإنهم عبادُك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم»[1].

٢ ـ قوله جلَّ ذكره: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ يا محمد هؤلاء العادلين بربِّهم الأصنامَ والأوثانَ، الجاحدين نبوتَك، الذين وصَفتُ لك صفتَهم، ﴿إِذْ وُقِفُواْ﴾، يقول: إذ حُبِسوا، ﴿عَلَى ٱلنَّارِ﴾: يعني: في النار... وقيل: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ﴾، ومعناه: إذا وُقفوا، لما وصَفْنا قبلُ فيما مضى أن العربَ قد تَضَعُ (إذ) مكان (إذا)، و(إذا) مكان (إذ)، وإن كان حظُّ (إذ) أن تُصاحِبَ من الأخبار ما قد وُجد فقضى، وحظُّ (إذا) أن تُصاحب من الأخبار ما لم يُوجد»[2].

---

(١) جامع البيان: (٩/ ١٣٥).

(٢) جامع البيان: (٩/ ٢٠٦، ٢٠٧).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وفي دفع إشكال مُتوهَّمٍ في معنى الآية، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب عند الإمام الطبري في ترجيحه قولَ السدي، وذلك أن السدي حدَّد وقت مخاطبة الله تعالى عيسى عليه السلام التي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية [المائدة: ١١٦]، بأنها كانت حين رفعه الله إليه في الدنيا، وردَّ قول مَن قال: إنها ستكون في يوم القيامة، وكان هذا الأسلوب العربي مِن الأدلة التي استند عليها الطبري في ترجيحه قولَه، وذلك أن الأغلب والأشهر من كلام العرب استعمالُ (إذ) لما مضى من الزمان، وتوجيه كلام الله تعالى إلى الأشهر الأعرف، أولى من توجيهه إلى الأجهل الأنكر، ووافقه على هذا التوجيه أبو حيان[(١)].

بينما يرى أكثر المفسرين أن هذه المخاطبةَ ستكون في يوم القيامة ـ كما قاله ابن جريج وقتادة ـ بدليل الآية التي بعدها، وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَـٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩]، ولا يكون إلا في يوم القيامة، وأجابوا عن ذكر لفظ الماضي في الآية أنه بمعنى المستقبل؛ ليدُلَّ على الوقوع والثبوت[(٢)].

---

(١) انظر البحر المحيط: (٤/ ٦٢، ٦٣).

(٢) انظر معاني القرآن للنحاس: (٢/ ٣٨٩، ٣٩٠)؛ ومعالم التنزيل للبغوي: (٣/ ١٢١)؛ وإرشاد العقل السليم: (٢/ ٣٤٣).

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في معنى قوله جلَّ وعز: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧]، إذ قد يقول قائل: إن (إذ) في الآية دخلت على الزمان الماضي في قوله: ﴿إِذْ وُقِفُوا۟﴾، والمعلوم أن هذا الوقوف لم يحصل بعد، وإنما سيكون في يوم القيامة، فلماذا عُبِّر بـ(إذ) الدالَّة على الزمان الماضي؟

فيُقال في الجواب عن ذلك:

إن الأغلب في كلام العرب إدخال (إذ) لما مضى من الزمان؛ ولكنها قد تدخلها أحياناً في موضع الخبر عما يحدث إذا عرف السامع ذلك، ومن ذلك هذه الآية، فإن (إذ) هنا جاءت في موضع (إذا) الدالة على الاستقبال، فيكون المعنى: (ولو ترى إذا وُقِفوا على النار)، أي في يوم القيامة، فيزول حينئذ الإشكال، وهذا ما ذهب إليه الطبري، ووافقه على ذلك ابن عطية والقرطبي(١).

وإنما جيء بصيغة الماضي في معنى المستقبل؛ لأن الأمر المتيقن وقوعُه يُعَبَّر عنه كما يُعبَّر عن الماضي الوقوع، لاسيما إذا كان المُخْبِر عن ذلك هو الله جلَّ في علاه ـ كما في هذه الآية ـ فعلْمُه سابق، وقضاؤه نافذ لا محالة(٢).

---

(١) انظر المحرر الوجيز: (٢/ ٢٨١)؛ والجامع لأحكام القرآن: (٨/ ٣٥٠، ٣٥١).

(٢) انظر المحرر الوجيز: (٢/ ٢٨١)؛ والجامع لأحكام القرآن: (٨/ ٣٥١)؛ والبرهان في علوم القرآن: (٤/ ٢٠٧).

المبحث الحادي والعشرون

(الاعتِرَاضُ بالمَدحِ والذَّمِّ ـ إذا تَطَاولت صفةُ الواحد ـ بالنصب أحيانًا، وبالرفع أحيانًا)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأصل في النعت أن يتبع منعوته في إعرابه رفعاً ونصباً وجراً، ويجوز مخالفتُه لمنعوته في الإعراب إذا طال النعت وكثر، فيقال مثلاً: مررتُ بزيدٍ الرجلِ الصالحَ، (بالنصب)، ومررتُ بأخيك الظالمِ الفاسقُ، (بالرفع)؛ لغرض بلاغي كالمدح كما في المثال الأول، والذم كما في المثال الثاني، تجديداً في معنى الكلام، وضرباً من ضروب البيان.

يقول أبو علي الفارسي[2]: «وإذا ذُكرت الصفاتُ الكثيرةُ في معرض

---

(١) انظر جامع البيان: (٣/ ٨٩).

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الفسوي، إمام النحو والعربية، ومن تلامذته: أبو الفتح بن جني، ومصنفاته كثيرة نافعة، وكان فيه اعتزال، توفي سنة سبع وسبعين وثلاث مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٣٧٩، ٣٨٠)؛ والأعلام للزركلي: (٢/ ١٨٠).

المدح أو الذم، فالأحسن أن تُخالف بإعرابها، ولا تُجعل كلُّها جاريةً على موصوفها؛ لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خُولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل؛ لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواعٌ من الكلام، وضروبٌ من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً، وجملةً واحدةً»[(١)].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت عدَّة صيغ لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

الصيغة الأولى: (وقد تفعل العرب ذلك [أي الرفع على الاستئناف] في المدح والذم، فتنصب وترفع، وإن كان خبرًا عن معرفة)[(٢)].

الصيغة الثانية: (والعرب تفعل ذلك [أي النصب على وجه المدح] في صفة الشيء الواحد ونعته، إذا تطاولت بمدحٍ أو ذمٍّ، خالفوا بين إعراب أوَّله وأوسطه أحيانًا، ثم رجعوا بآخره إلى إعراب أوَّله، وربما أجرَوا إعرابَ آخرِهِ على إعراب أوسطِه، وربما أجرَوا ذلك على نوعٍ واحدٍ من الإعراب)[(٣)].

الصيغة الثالثة: (إنما تنصب العربُ على المدحِ مِن نعتِ مَن ذكَرتْه بعدَ تمامِ خبرِه)[(٤)].

---

(١) انظر تفسير الرازي: (٥/ ٤٨)؛ والبحر المحيط: (٢/ ١٠).

(٢) جامع البيان: (١/ ٣٤٦).

(٣) جامع البيان: (٧/ ٦٨١).

(٤) جامع البيان: (٧/ ٦٨٣).

الصيغة الرابعة: (وكان المدحُ يُتبَعُ إعرابُه ما قبلَه أحياناً، ويُعدَلُ به عن إعراب الأوَّل أحيانًا، بالنصب والرفع)(١).

ومن خلال النظر في هذه الصيغ تبيَّن أنه قد تُوصف المعرفةُ بنكرة على خلاف الأصل(٢)، إذا كان على سبيل المدح أو الذم كما في الصيغة الأولى في قوله: (وإن كان خبرًا عن معرفة)، وقد قال في موضع آخر عند قوله تعالى: ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ [المدَّثر: ٢٩]: «واللَّوَّاحةُ من نعتِ سَقَر، وبالردِّ عليها رُفعت، وحَسُن الرفعُ فيها، وهي نكرةٌ وسقرُ معرفةٌ، لما فيها من معنى المدح»(٣).

ويرى الطبري ـ كما في الصيغة الثالثة ـ أن النصب على المدح لا يكون إلا بعد تمام الخبر، بمعنى أنه لا يكون النصب على المدح للمنعوت إلا بعد تمام الكلام، وخالفه في ذلك الفراء فلم يشترط ذلك(٤).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد عمل أهل اللغة والتفسير بهذا الأسلوب وأشاروا إليه، فمنهم على سبيل المثال:

---

(١) جامع البيان: (٢٠/ ٢٧٦).

(٢) وذلك أن الأصل أن تُنعت المعرفة بمعرفة، والنكرة بنكرة؛ لأن في النكرة إبهاماً، وفي المعرفة إيضاحاً فتدافعا، انظر الأصول في النحو لابن السراج: (٢/ ٢٣، ٣٣)، وأوضح المسالك: (٣/ ٢٧٠)، وهو مذهب جمهور النحويين خلافاً للأخفش وابن الطراوة، انظر توضيح المقاصد: (٢/ ٩٤٧ ـ ٩٥٠).

(٣) جامع البيان: (٢٣/ ٤٣٣، ٤٣٤).

(٤) انظر معاني القرآن: (١/ ٧٩، ٨٠).

١ ـ الخليل (ت ١٧٠هـ):

قال: «والنصب بالمدح قولهم: مررتُ بزيدٍ الرجلَ الصالحَ. نصبت (الرجلَ الصالحَ) على المدح، وإن شئتَ جعلتَه بدلاً من زيدٍ فخفضته، وإن شئتَ رفعتَه على إضمار (هو)، كقولك: مررتُ بزيدٍ هو الرجلُ الصالحُ»(١).

وذكر أمثلة من القرآن ومن أشعار العرب على ذلك، ثم قال: «والنصب بالذمِّ قولهم: مررتُ بأخيك الفاجرَ الفاسقَ. نصبتَ (الفاجرَ الفاسقَ) على الذم، وعلى هذا يُنَصب هذا الحرفُ في (تَبَّت): ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤]، ومثله: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ١٤٣]، و﴿مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ﴾ [الأحزاب: ٦١]، منصوبةٌ على الذم»(٢).

وذكر أمثلة من أشعار العرب على ذلك.

٢ ـ سيبويه (ت ١٨٠هـ):

قال: «هذا باب ما يَنتصب على التعظيم والمدح، وإن شئت جعلتَه صفةً فجرى على الأوَّل، وإن شئتَ قطعتَه فابتدأتهَ، وذلك قولك: الحمدُ لله الحميدَ هو، والحمدُ لله أهلَ الحمد، والملكُ لله أهلَ الملك، ولو ابتدأته كان حسناً... ومثل ذلك قول الله عز وجل: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ

---

(١) الجمل في النحو: ص (٦١).
(٢) الجمل في النحو: ص (٦٣).

﴿وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فلو كان كلُّه رفعًا كان جيداً، فأما المؤتون فمحمول على الابتداء»[١].

وذكر أمثلة على ذلك من أشعار العرب، ثم ذكر بعد ذلك ما ينتصب على الذم، وذكر له أمثلة من القرآن ومن كلام وأشعار العرب[٢].

٣ ـ الفراء (ت٢٠٨هـ):

قال: «والعرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذمِّ، فيرفعون إذا كان الاسم رفعاً، وينصبون بعض المدح، فكأنهم ينوون إخراجَ المنصوبِ بمدحٍ مجدَّد غير مُتْبَع لأوَّل الكلام، من ذلك قول الشاعر[٣]:

لَا يَبْعَدَنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ ... سُمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ ... وَالطَّيِّبِينَ مَعَاقِدَ الْأُزُرِ

وربما رفعوا (النازلون) و(الطيبون)، وربما نصبوهما على المدح، والرفع على أن يُتْبَع آخرُ الكلام أوَّلَه»[٤].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ

(١) الكتاب لسيبويه: (٢/ ٦٢، ٦٣).
(٢) انظر الكتاب لسيبويه: (٢/ ٧٠ ـ ٧٤).
(٣) وهي خِرْنِقُ بنت هَفَّان القيسية، من بنى قيس بن ثعلبة، والبيت في الكتاب لسيبويه: (١/ ٢٠٢)؛ والكامل للمبرد: (٢/ ٩٣٣).
(٤) معاني القرآن: (١/ ٧٨)؛ وانظر الكامل للمبرد: (١/ ٩٣٠).

ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧، ١٨]

ذكر الطبري معنى الآية وأنها في المنافقين، وأن الله فاعل بهم في الآخرة من سَلبِهِ نورَهم، وترْكِهم في ظلَم أهوال يوم القيامة يترددون، ثم قال: «وإذ كان ذلك معنى الكلام، فمعلوم أن قوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ يأتيه الرفع من وجهين، والنصب من وجهين:

فأما أحد وجهي الرفع، فعلى الاستئناف لما فيه من الذمِّ، وقد تفعلُ العربُ ذلك في المدح والذم، فتنصِبُ وتَرفعُ وإن كان خبرًا عن معرفة، كما قال الشاعر:

لا يَبْعَدَنْ قومي الذين هُمُ سَمُّ العُداة وآفةُ الجُزْرِ
النازِلينَ بكُلِّ مُعْتَرَكٍ والطَّيِّبينَ مَعاقِدَ الأُزْرِ

فيُروى: (النازلون) و(النازلين)، وكذلك (الطَّيبون) و(الطَّيبين)، على ما وصفتُ من المدح.

والوجه الآخر: على نيَّة التكرير من ﴿أولئك﴾، فيكون المعني حينئذ: أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين، أولئك صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعون... وقد يجوز النصب فيه أيضًا على وجه الذمِّ، فيكون ذلك وجهًا من النصب ثالثًا»[1].

٢ ـ قول الله جل ثناؤه: ﴿ ..وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ

(١) جامع البيان: (١/ ٣٤٥، ٣٤٦).

وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

قال الطبري عند قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾: «وأما الصابرين فنصبٌ، وهو مِن نعتِ ﴿مَنْ﴾ على وجه المدح(١)؛ لأن من شأن العرب إذا تطاولت صفةُ الواحد الاعتراضَ بالمدح والذمِّ بالنصب أحيانًا، وبالرفع أحيانًا، كما قال الشاعر(٢):

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ وَلَيْثَ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمْ
وَذَا الرَّأْيِ حِينَ تُغَمُّ الأُمُورُ بِذَاتِ الصَّلِيلِ، وَذَاتِ اللُّجُمْ

فنصب (ليثَ الكتيبة)، و(ذا الرأي) على المدح، والاسمُ قبلهما مخفوضٌ؛ لأنه من صفةِ واحدٍ... وقد زعم بعضهم أن قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ﴾. نصبٌ عطفاً على ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾، كأن معنى الكلام عنده: وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابنَ السبيل والسائلين والصابرين في البأساء والضراء. وظاهر كتاب الله يدل على خطأ هذا القول...»(٣).

ثم بيَّن الطبري خطأ هذا القول، وذلك أن المعنى لو كان كذلك لصار في الكلام تكرارٌ بغير فائدة؛ لأن الصابرين في البأساء والضراء على هذا التأويل قد دخلوا في قوله: ﴿وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ﴾،

(١) يريد (مَن) التي في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

(٢) البيت غير منسوب فيما اطلعت عليه من كتب اللغة والنحو، انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٣٧٦)؛ وشرح الرضي على الكافية: (٢/ ٣٣٢)؛ وخزانة الأدب: (١/ ٤٥١).

(٣) جامع البيان: (٣/ ٨٩، ٩٠).

فكأنه قيل: وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين والمساكين، والله يتعالى عن أن يكون ذلك في خطابه عبادَه، ثم بيَّن الطبري أن الصابرين مِن وصف مَن آمن بالله واليوم الآخر، ونُصبَ على المدح، فيكون المعنى: ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر، الموفون بعهدهم إذا عاهدوا، والصابرين في البأساء والضراء[1].

٣ ـ قول الله عز وجل: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ﴾ [النساء: ١٦٢].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «ثم اختلفوا في المقيمين الصلاة، أهم الراسخون في العلم أم غيرُهم؟ فقال بعضهم: هم هم. ثم اختلف قائلو ذلك في سبب مخالفة إعرابهم إعرابَ الراسخين في العلم، وهما من صفة نوع من الناس، فقال بعضهم: ذلك غلط من الكاتب، وإنما هو: لكن الراسخون في العلم منهم والمقيمون الصلاة... وقال آخرون ـ وهو قول بعض نحويي الكوفة والبصرة ـ: والمقيمون الصلاة من صفة الراسخين في العلم، ولكن الكلام لما تطاول، واعترض بين الراسخين في العلم والمقيمين الصلاة ما اعترض من الكلام فطال، نَصَبَ المقيمين على وجه المدح، قالوا: والعرب تفعلُ ذلك في صفة الشيء الواحدِ ونعتِه، إذا تطاولت بمدح أو ذمٍّ، خالفوا بين إعراب أوَّله وأوسطِه أحيانًا، ثم رجعوا بآخره إلى إعراب أوَّله، وربما أجْرَوا إعرابَ آخره على إعراب أوسطه، وربما أجروا ذلك

(١) انظر جامع البيان: (٣/ ٩٠، ٩١).

على نوعٍ واحدٍ من الإعراب... وقال آخرون: بل المقيمون الصلاة من صفة غير الراسخين في العلم في هذا الموضع وإن كان الراسخون في العلم من المقيمين الصلاة...»[١].

ثم رجح الطبري أن المقيمين الصلاة من صفة غير الراسخين في العلم، وأن المراد بهم الملائكة[٢]، ثم قال: «وأما مَن وجَّه ذلك إلى النصب على وجه المدح للراسخين في العلم، وإن كان ذلك قد يَحتملُ على بُعدٍ من كلام العرب؛ لما قد ذكرتُ قبلُ من العلَّة، وهو أن العرب لا تَعدِلُ عن إعراب الاسم المنعوت بنعتٍ في نعتِه إلا بعدَ تمامِ خبرِه، وكلام الله جل ثناؤه أفصحُ الكلام، فغير جائزٍ توجيهُه إلا إلى الذي هو به من الفصاحة»[٣].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في توضيح المعنى، واختلاف المفسرين، وفي الرد على مَن ادعى أن في القرآن لحناً أو خطأً، إضافة إلى ما يحويه من لطائف بلاغية، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في زيادة توضيح الآية، وذلك في قوله تعالى في صفة المنافقين: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧،

---

(١) جامع البيان: (٧/ ٦٨٠ ـ ٦٨٢).

(٢) انظر جامع البيان: (٧/ ٦٨٣).

(٣) جامع البيان: (٧/ ٦٨٤)، وانظر أمثلة أخرى: (١٩/ ١٨٦)، (٢٠/ ٣٧٦)، (٢٣/ ٤٣٣، ٤٣٤، ٥٣٩، ٥٥٣)، (٢٤/ ٧١٨).

١٨]، فرُفع ﴿صُمٌّ بُكۡمٌ عُمۡيٌ﴾ على سبيل المبالغة في ذمهم ـ كما تفعل العرب إذا أرادت المدح أو الذم فتنصب وترفع ـ «وأنهم من الجهل والبلادة أسوأ حالاً من البهائم، وأشبه حالاً من الجمادات التي لا تسمع ولا تتكلم ولا تُبصر، فمن عُدِم هذه المدارك الثلاثة كان من الذم في الرتبة القصوى»(١).

هذا إذا قيل برفع ﴿صُمٌّ بُكۡمٌ عُمۡيٌ﴾، وأما إذا قيل في ذلك بالنصب(٢) فيكون أثرُ هذا الأسلوب في تعيين المراد بمن هذه صفتُه، وذلك إذا قيل إنه منصوب على الذم، كان المراد بهذه الأوصاف الثلاثة المنافقين الذين ضُرب لهم مثلُ المستوقِد، وإذا قيل إنه منصوب على أنه مفعول ثانٍ لترك، أو على الحال من المفعول في ﴿وَتَرَكَهُمۡ﴾، أو على الحال من الضمير في ﴿لَّا يُبۡصِرُونَ﴾، أو منصوب بفعل محذوف تقديره: أعني، فلا يتعيَّن أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين، إذ هي متعلقة في العمل بما قبلها، وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المستوقدين(٣).

وفي المثال الثاني:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في تعيين مَن هذه صفته: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فمن قال: إن نصب (الصابرين) على وجه المدح ـ كما هو المتعارف في كلام العرب إذا

---

(١) البحر المحيط: (١/ ٢١٦).

(٢) وهي قراءة مروية عن ابن مسعود، انظر المختصر في شواذ القرآن: ص (٢، ٣)؛ والمحرر الوجيز: (١/ ١٠١)؛ والبحر المحيط: (١/ ٢١٧).

(٣) انظر البحر المحيط: (١/ ٢١٧).

أرادت المدح أو الذم قطعت الإعراب عما قبله ـ كان مِن صفة مَن آمن بالله واليوم الآخر، وأنهم مع إيتائهم المال للمستحقين صابرون في البأساء والضراء، وهذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين منهم الفراء والطبري(١).

وأما مَن قال: إن نصبه عطفٌ على مفاعيل (آتى)، أي وآتى المال الصابرين أي الفقراء المتعففين عن المسألة حين تصيبهم البأساء والضراء، فلم يكن مِن صفة مَن آتى المال، وهم مَن آمن بالله واليوم الآخر، وإنما مِن صفة مَن أخذه، وهذا ما ذهب إليه الكسائي(٢)، ورده الطبري؛ لأن المعنى لو كان كذلك لكان في الكلام تكرارٌ بغير فائدة، والله يتعالى أن يكون ذلك في كلامه، وذلك أن معنى (الصابرين) ـ على هذا التأويل ـ قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ﴾.

وكذلك يظهر أثر هذا الأسلوب في الرد على مَن تعسَّف في كلامه، وادعى أن كلمة (الصابرين) ـ أو غيرَها مما ذُكر في القرآن على هذا النمط ـ لحنٌ أو خطأٌ من الكاتب(٣)، فيُقال في الرد عليهم:

أولاً: إن هذا لا مطعن فيه من جهة الإعراب، وهو موجود ومشهور في كلام العرب وأشعارهم، فإنهم ينصبون تارةً ويرفعون أخرى في معرض المدح أو الذم.

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٧٨)؛ وجامع البيان: (٣/ ٨٩، ٩٠).
(٢) انظر قول الكسائي في تفسير الرازي: (٥/ ٤٨)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٣/ ٥٨).
(٣) ذُكر هذا القول في هذا الموضع من الآية بلا نسبة في بحر العلوم للسمرقندي: (١/ ١٨٠)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٣/ ٥٧).

يقول الزمخشري: «ولا يُلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنًا في خط المصحف، وربما التَفتَ إليه من لم ينظر في الكتاب(١)، ولم يَعرف مذاهبَ العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان، وغبي عليه أن السابقين الأولين الذين مثَلُهم في التوراة، ومثَلُهم في الإنجيل، كانوا أبعد همَّة في الغيرة على الإسلام، وذبِّ المطاعن عنه، من أن يتركوا في كتاب اللّه ثلمةً ليسدَّها من بعدهم، وخرقاً يرفوه من يلحق بهم»(٢).

ثانياً: أن ذلك لو كان خطأ من الكاتب ـ كما زعموا ـ لكان الواجب أن يكون في كل المصاحف غير مصحفنا الذي كتبه لنا الكاتب الذي أخطأ في كتابته، بخلاف ما هو في مصحفنا، وفي اتفاق مصحفنا مع مصحف أبي بن كعب ﵁ في ذلك ما يدلُّ على أن ذلك صواب غير خطأ، ولو كان خطأ لما كان الصحابة ﵃ يعلِّمون مَن علَّموا على وجه اللحن، ولأصلحوه بألسنتهم، وفي نقل المسلمين جميعاً ذلك قراءة على ما هو به في الخط مرسوماً، أدلُّ الدليل على صحة ذلك، وأن لا صُنع في ذلك للكاتب(٣).

---

(١) يقول أبو حيان إن مراد الزمخشري بقوله: (من لم ينظر في الكتاب)، كتاب سيبويه؛ لأن اسم الكتاب عَلَم عليه، انظر البحر المحيط: (٣/ ٤١٢)، ومما يؤيِّد ذلك أن الزمخشري قال في موطن آخر: «... والإله ـ من أسماء الأجناس كالرجل والفرس ـ اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم غُلب على المعبود بحق، كما أن النجم اسم لكل كوكب، ثم غُلب على الثريا، وكذلك السَّنة على عام القحط، والبيت على الكعبة، والكتاب على كتاب سيبويه»، انظر الكشاف: (١/ ١٠٨).

(٢) الكشاف: (٢/ ١٧٨).

(٣) انظر جامع البيان: (٧/ ٦٨٤).

ثالثاً: أن ما نُسب من القول بذلك إلى عثمان بن عفان، وعائشة، وأبان بن عثمان، قول باطل لا تصح النسبة إليهم[(١)].

يقول ابن الأنباري[(٢)]: «الأحاديثُ المروية عن عثمان في ذلك لا تقوم بها حجةٌ؛ لأنها منقطعة غير متصلة، وما يشهد عقلٌ بأن عثمان وهو إمام الأمة الذي هو إمام الناس في وقته وقدوتُهم، يجمعهم على المصحف الذي هو الإمامُ، فيتبيَّنُ فيه خللاً، ويشاهدُ في خطه زللًا، فلا يُصلحه، كلا والله ما يَتَوهَّمُ عليه هذا ذو إنصافٍ وتمييزٍ...»[(٣)].

ويقول أبو حيان: «وذُكر عن عائشة وأبان بن عثمان أن كتْبَها بالياء[(٤)] من خطأ كاتب المصحف، ولا يصح عنهما ذلك؛ لأنهما عربيان فصيحان، وقطع النعوت أشهر في لسان العرب، وهو باب

---

(١) نُسب القول بأن في القرآن حروفاً من اللحن إلى عثمان بن عفان، وعائشة، وأبان بن عثمان ﷺ، ذكره أبو عبيد في فضائل القرآن: ص (٢٨٧، ٢٨٨)، ط: الأولى، تحقيق: مروان العطية وآخرين، (بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م)، وابن أبي داود في كتاب المصاحف: (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٣٥)، ط: الثانية، تحقيق: محب الدين عبد السَّجان واعظ، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)، ولا تصح النسبة إليهم كما سيأتي في كلام ابن الأنباري وأبي حيان، وذكر الطبري رواية عائشة وأبان بن عثمان ﷺ واستنكرها، انظر جامع البيان: (٧/ ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٤).

(٢) هو أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري، الإمام الحافظ اللغوي المقرئ النحوي، ذو الفنون، وكان صدوقاً ديناً من أهل السنة، صنف في علوم القرآن والغريب والمشكل والوقف والابتداء، وكان من أعلم الناس وأفضلهم في نحو الكوفيين، وأكثرهم حفظا للغة، توفي سنة أربع وثلاث مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٥/ ٢٧٤ ـ ٢٧٨).

(٣) الإتقان في علوم القرآن: (٤/ ١٢٤٢، ١٢٤٣).

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[النساء: ١٦٢].

واسع ذَكرَ عليه شواهدَ سيبويه وغيرُه، وعلى القطع خرّج سيبويه ذلك»[١].

وإنما أطلتُ في الرد على مَن قال بهذا القول؛ لأن فيه طعناً في القرآن العظيم، وفي الصحابة الكرام، ومَن تلقى عنهم مِن قراء المسلمين، والله المستعان.

ويوجد أثر لطيف بلاغي لهذا الأسلوب في الآية، وهو أن الصبر لما كان مبدأً للفضائل وجامعاً لها، إذ لا فضيلة إلا وللصبر فيها أثر بليغ، غيَّر إعرابه عما قبله تنبيهاً على هذا المقصد، حتى كأنه ليس من جنس الأول[٢].

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في السبب الذي من أجله نُصب قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، وقد رُفع ما قبله وما بعده، واختلافُهم هذا أثَّر في تعيين المراد بمن هذه صفتُه، وذلك أن مَن قال إن نصب (المقيمين) كان على وجه المدح ـ كما تفعله العرب عند إرادة المدح أو الذم ـ جعل هذه الصفة من صفة الراسخين في العلم، وهذا ما ذهب إليه سيبويه والفراء[٣].

---

(١) البحر المحيط: (٣/ ٤١١)، وممن استنكر هذا القول ورده الزجاج في معاني القرآن: (٢/ ١٣١)؛ وابن تيمية في مجموع الفتاوى: (١٥/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤)؛ والسيوطي في الإتقان: (٤/ ١٢٣٦ ـ ١٢٤٣)، والزرقاني في مناهل العرفان: (١/ ٣١٧ ـ ٣٢٥).

(٢) انظر البحر المحيط: (٢/ ١٠)؛ وروح المعاني: (٢/ ٤٧)؛ والتحرير والتنوير: (٢/ ١٣٣).

(٣) انظر الكتاب لسيبويه: (٢/ ٦٣)؛ ومعاني القرآن للفراء: (١/ ٧٩).

ومن قال إن موضع (المقيمين) خفض على العطف على (ما) التي في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ﴾، جعل هذه الصفة من صفة غير الراسخين في العلم وهم الملائكة، وهذا ما ذهب إليه الكسائي[(١)] والطبري[(٢)].

ولا يخفى أثرُ هذا الأسلوب في الرد على مَن ادعى أن نصب (المقيمين)، كان خطأً أو لحناً من الكاتب، كما قد تقدم بيانه وتفصيله في المثال السابق.

ويوجد أثر لطيف بلاغي لهذا الأسلوب في الآية، وهو أن الصلاة لما كانت من أعظم دعائم الدين، وأنها ناهية عن الفحشاء والمنكر، نُصبت على المدح من بين هذه المرفوعات، إظهاراً لفضلها ومزيتها على سائر الأعمال[(٣)].

---

(١) انظر رأي الكسائي في معاني القرآن للفراء: (١/ ٧٩)؛ والهداية إلى بلوغ النهاية: (٢/ ١٥٢٧).

(٢) انظر جامع البيان: (٧/ ٦٨٣ ـ ٦٨٥).

(٣) انظر نظم الدرر: (٥/ ٥٠٣)؛ والسراج المنير لشمس الدين الشربيني: (١/ ٣٤٥)، (القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية)، عام ١٢٨٥ هـ.

المبحث الثاني والعشرون

(عدمُ جَعْلِ (إلا) بمعنى (الواو)، إلا مع استثناءٍ سابقٍ قد تقدَّمَها)[١]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

المعروف والمشهور عند العرب في (إلا) أنها حرف استثناء[٢]، أي أن معنى ما بعدها يكون خارجاً مما قبلها، فإذا قلت مثلاً: جاء القوم إلا زيداً، فالمعنى أن زيداً خرج مما دخل فيه القوم، وهو المجيء، فتكون (إلا) دالَّةً على (الإخراج)، بخلاف الواو فإنها دالَّةٌ على (الإدخال)، كقولك: جاء القوم وزيد، فالمعنى أن زيداً داخل فيما دخل فيه القوم[٣].

وعلى هذا يكون معنى (إلا) والواو متباينين، فمن أجل ذلك لا تُجعل (إلا) في معنى الواو، إلا في حالة واحدة وهي أن يتقدمها

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٦٨٨).

(٢) انظر الجنى الداني: ص (٥١٠).

(٣) انظر إعراب القرآن للنحاس: (٣/ ٢٠٠)؛ والبحر المحيط: (٧/ ٥٦)..

استثناء آخر، فيجوز حينئذ أن تكون بمعنى الواو، كقولك: سار القوم إلا عمراً إلا أخاك، بمعنى: إلا عمراً وأخاك؛ لتعلُّق (إلا) الثانية بالأولى[١].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان في معنى هذا الأسلوب، وهما:

الصيغة الأولى: (غيرُ موجودةٍ (إلا) في شيء من كلامها [أي العرب] بمعنى الواو، إلا مع استثناءٍ سابقٍ قد تَقَدَّمها)[٢].

الصيغة الثانية: (الأشهر من كلام العرب في (إلا) توجيهُها إلى معنى الاستثناء، وإخراجُ معنى ما بعدَها مما قبلَها، إلا أن يكون معها دَلالةٌ تَدُلُّ على خلاف ذلك)[٣].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

اختلف النحويون بصريُّهم وكوفيهم في (إلا) هل تأتي بمعنى الواو أم لا؟ على مذهبين:

المذهب الأول: أنها قد تأتي بمعنى الواو، وممن ذهب إلى هذا القول:

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٦٨٨، ٦٨٩).
(٢) جامع البيان: (٢/ ٦٨٨).
(٣) جامع البيان: (١٢/ ٥٨٨).

١ ـ الخليل (ت١٧٠هـ):

ذكر في كتابه (الجُمل في النحو) أن (إلا) قد تأتي بمعنى (الواو)، وذكر مثالاً على ذلك من القرآن، وشاهداً من شعر العرب[١].

٢ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]: «موضع (إلا) هاهنا ليس بموضع استثناء، إنما هو موضع واو الموالاة، ومجازها: لئلا يكون للناس عليكم حجة، وللذين ظلموا»[٢].

٣ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ):

قال: «وتكون (إلا) بمنزلة الواو»[٣].

ثم ذكر شاهداً على ذلك من شعر العرب، وهذا مذهب الكوفيين[٤].

المذهب الثاني: أنها لا تأتي بمعنى الواو، وممن ذهب إلى هذا القول:

١ ـ النحاس (ت٣٣٨هـ):

قال: «وأما كون (إلا) بمعنى الواو فلا وجه له، ولا يجوز في شيء من الكلام، ومعنى (إلا) خلافُ معنى الواو؛ لأنك إذا قلت: جاءني إخوتك إلا زيدًا، أخرجتَ زيدًا مما دخل فيه الإخوة، وإذا

---

(١) انظر الجُمل في النحو: ص (٣٠٠، ٣٠١).

(٢) مجاز القرآن: (١/ ٦٠).

(٣) معاني القرآن للأخفش: (١/ ١٦٢).

(٤) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٢٣٢، ٢٣٣)؛ وهمع الهوامع: (٢/ ٢٠٣).

قلت: جاءني إخوتك وزيد، أدخلتَ زيداً فيما دخل فيه الإخوة، فلا شبه بينهما ولا تقارب»[١].

٢ ـ أبو حيان (ت٧٤٥هـ):

قال: «وإثبات (إلا) بمعنى الواو، لا يقوم عليه دليل»[٢].

وقال أيضاً: «معنى (إلا) مباين لمعنى الواو مباينة كثيرة، إذ الواو للإدخال، و(إلا) للإخراج، فلا يمكن وقوعُ أحدِهما موقعَ الآخر»[٣].

وهذا مذهب البصريين[٤].

وأما الإمام الطبري فرأيه في هذه المسألة قريبٌ من رأي البصريين، إلا أنه أجاز في حالة واحدة أن تكون (إلا) بمعنى الواو، وهو أن يتقدمها استثناء، مع أن الأولى في رأيه توجيهها إلى أصلها ـ وهو الاستثناء ـ ما وُجد إلى ذلك سبيل؛ لأنه الأشهر في كلام العرب[٥].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس: (٣/ ٢٠٠).
(٢) البحر المحيط: (١/ ٦١٦).
(٣) البحر المحيط: (٧/ ٥٦).
(٤) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف: ص (٢٣٢، ٢٣٣).
(٥) انظر جامع البيان: (١٢/ ٥٨٨).

ذكر الطبري معنى الآية، ثم ذكر أن المراد بالناس الذين ليس لهم حجةٌ على المؤمنين هم أهل الكتاب، وذلك أنهم كانوا يقولون: ما دَرَى محمد وأصحابه أين قبلتُهم حتى هديناهم نحن، فقطع الله ذلك من حجتهم بتحويل القبلة من قبلة اليهود إلى قبلة إبراهيم ﵇، ثم ذكر أن المَعْنيَّ بالاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾، هم مشركو العرب من قريش، وذكر أن الحجة التي لهم على المؤمنين هي الجدال والخصومة بقيلهم: رجع محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا، فالاستثناء في الآية إذاً هو الاستثناء المعروف الذي يثبُت فيه لما بعد حرف الاستثناء ما كان منفياً عما قبله(١).

ثم قال: «وإذ كان ذلك معنى الآية بإجماع الحجة من أهل التأويل، فبَينٌ خطأُ قولِ مَن زعم أن معنى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ ولا الذين ظلموا منهم، وأن (إلا) بمعنى الواو؛ لأن ذلك لو كان معناه لكان النفيُ الأولُ عن جميع الناس أن يكون لهم حجة على رسول الله ﷺ وأصحابه في تحوُّلهم نحوَ الكعبة بوجوههم مُبَيِّنًا عن المعنى المراد، ولم يكن في ذكر قولِه بعد ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ إلا التلبيسُ الذي يتعالى عن أن يُضاف إليه، أو يُوصف به، هذا مع خروج معنى الكلام إذا وُجِّهتْ (إلا) إلى معنى الواو، وبمعنى العطف من كلام العرب، وذلك أنه غيرُ موجودةٍ (إلا) في شيء من كلامها بمعنى الواو، إلا مع استثناءٍ سابقٍ قد تَقدَّمها، كقول القائل: سار القوم إلا عمرًا إلا أخاك، بمعنى: إلا عمراً وأخاك... فإذ كان ذلك كذلك،

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٦٨٢ ـ ٦٨٨).

فغير جائزٍ لمُدَّعٍ من الناس أن يدعي أن (إلا) في هذا الموضع بمعنى الواو التي تأتي بمعنى العطف»[١].

٢ ـ قوله جلَّ في علاه: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في معنى الاستثناء الذي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، ومن هذه الأقوال التي ذكرها ما يلي:

الأول: معنى ذلك: إلا ما شاء ربك مِن قَدْر ما مكثوا في النار قبلَ دخولهم الجنة، قالوا: وذلك فيمن أُخرج من النار من المؤمنين فأدخل الجنة، ونسبه إلى الضحاك[٢].

الثاني: معنى ذلك: إلا ما شاء ربك من الزيادة على قدر مُدَّة دوام السماوات والأرض، قال: وذلك هو الخلود فيها أبدًا.

الثالث: أن يكون الاستثناء في الآية من الاستثناء الذي لا يفعله ولا يشاؤه، كقولك: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، وعزمُك على ضربه.

الرابع: أن يكون الاستثناء بمعنى الواو، فيكون المعنى: والذي شاء ربك من زيادة الخلود[٣].

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٦٨٨، ٦٨٩).

(٢) هو أبو محمد الضحاك بن مزاحم الهلالي، صاحب التفسير كان من أوعية العلم، صدوقاً في نفسه، حدَّث عن ابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وابن عمر، وأنس بن مالك ﷺ، وثقه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وغيرهما، وضعفه آخرون، توفي سنة خمس ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٤/ ٥٩٨ ـ ٦٠٠)؛ والأعلام للزركلي: (٣/ ٢١٥).

(٣) انظر جامع البيان: (١٢/ ٥٨٥ ـ ٥٨٧).

ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، القول الذي ذكرته عن الضحاك، وهو ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] من قدْر مُكثهم في النار، من لَدُن دخلوها إلى أن أُدخلوا الجنة، وتكون الآية معناها الخصوص؛ **لأن الأشهر من كلام العرب في (إلا) توجيهُها إلى معنى الاستثناء، وإخراجُ معنى ما بعدَها مما قبلَها**، إلا أن يكون معها دلالةٌ تدُل على خلاف ذلك، ولا دلالةَ في الكلام، أعني في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ تَدُلُ على أن معناها غير معنى الاستثناء المفهوم في الكلام فيُوَجَّهَ إليه»(١).

٣ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النمل: ١٠، ١١].

ذكر الطبري خلاف أهل العربية في وجه دخول (إلا) في الآية وهي استثناء، وذلك أنه كيف صُيِّر خائفاً مَن ظَلَم، ثم بدل حسناً بعد سوء، وهو مغفور له بقوله: ﴿فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾؟

وخلاصة هذه الأقوال التي ذكرها ما يلي:

الأول: أُدخلت (إلا) في هذا الموضع، كقول العرب: ما أشتكي إلا خيرًا؛ فلم يجعل قوله: إلا خيرًا على الشكوى، ولكنه عَلِم أنه إذا قال: ما أشتكي شيئاً، أنه يذكر عن نفسه خيراً، كأنه قال: ما أذكُرُ إلا خيرًا.

---

(١) جامع البيان: (١٢/ ٥٨٧، ٥٨٨).

الثاني: إن الرسل معصومة، مغفور لها، آمنة يوم القيامة، ومَن خلط عملًا صالحاً وآخر سيئًا فهو يخاف ويرجو.

الثالث: أن تكون (إلا) بمنزلة الواو، وإنما معنى الآية: لا يخاف لدي المرسلون، ولا من ظلم ثم بدَّل حُسْناً[1].

ثم قال: «والصواب من القول في قوله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ﴾ عندي غير ما قاله هؤلاء الذين حكينا قولهم من أهل العربية، بل هو القول الذي قاله الحسن البصري وابن جريج ومَن قال قولهما، وهو أن قوله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ استثناء صحيح من قوله: ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ إلا مَن ظلم منهم فأتى ذنباً، فإنه خائف لديه من عقوبته... ثم ابتدأ الخبرَ عمن ظلم من الرسل وسائر الناس غيرهم. وقيل: فمن ظلم ثم بدَّل حُسْنًا بعد سوء فإني له غفور رحيم»[2].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

عند التأمل في الأمثلة السابقة يتضح أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وفي اختلاف المفسرين، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن المفسرين اختلفوا في معنى (إلا) التي في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]، على عدة أقوال، ومن

(١) انظر جامع البيان: (١٨/ ١٦ ـ ١٨).
(٢) جامع البيان: (١٨، ١٩).

هذه الأقوال ما ذكره أبو عبيدة والأخفش أنها بمنزلة الواو[١]، فيكون المعنى: لئلا يكون للناس عليكم حجة، وللذين ظلموا، ولكن الطبري خطَّأ هذا القول مُستَنِدًا في ذلك على أمرين:

الأول: أن (إلا) لو كانت بمعنى الواو لكان النفي الأول الذي في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ مبيِّناً عن المعنى المراد، ومغنياً عن ذكر قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾؛ لدخول (الذين ظلموا) في عموم الناس، ولم يكن في ذكر (الذين ظلموا) إلا التلبيسُ الذي يتعالى أن يُضاف إلى الله سبحانه.

الثاني: أن (إلا) بمعنى الواو غير موجود في شيء من كلام العرب، إلا مع استثناء يتقدمها، فلا يجوز لمدَّعٍ أن يدعى في هذا الموضع أنها بمعنى الواو، ووافقه على ذلك أبو حيان والثعالبي[٢].

وفي المثال الثاني:

يتبين أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في توجيه (إلا) التي في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٨]، وذلك أن من رأى جواز إتيانها بمعنى الواو لم يكن عنده إشكال في تفسيرها بها، فيكون المعنى: والذي شاء ربك من الزيادة، وبنحو هذا ذهب الفراء والعز بن عبد السلام[٣].

وأما من لم ير جواز إتيانها بمعنى الواو في هذا الموضع فقد

---

(١) انظر مجاز القرآن: (١/ ٦٠)؛ ومعاني القرآن للأخفش: (١/ ١٦٢).

(٢) انظر البحر المحيط: (١/ ٦١٦)، والجواهر الحسان للثعالبي: (١/ ٣٣٣).

(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٤٢، ٣٤٣)؛ وتفسير العز بن عبد السلام: (٢/ ١٠٥).

اختلفوا في تفسيرها على عدة أقوال تقدم ذكر بعضها، ومن هذه الأقوال ما ذهب إليه الضحاك ورجحه الطبري أن تبقى (إلا) على أصلها من كونها دالةً على الاستثناء، ويكون المعنى: إلا ما شاء ربك من قدر ما مكثوا في النار قبل دخولهم الجنة، وكان تعليله في ترجيحه هذا القول هو أن الأشهر عند العرب في (إلا) أن تكون دالة على الاستثناء إلا أن تأتي دلالة تدل على خلاف ذلك، ولا دلالة في الآية تدل على أن معناها غير الاستثناء[(١)].

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب كذلك في اختلاف المفسرين في توجيه (إلا) التي في قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ فَإِنِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النمل: ١٠، ١١]، وذلك أنه قد يُقال: كيف يكون خائفاً من كان قد وُعد الغفران والرحمة؟!

فمن رأى جواز إتيان (إلا) بمعنى الواو لم يكن عنده حرج في توجيهها بها، فيكون المعنى: (ولا من ظلم)، وهذا ما حكاه الفراء ومكي بن أبي طالب عن بعض النحويين ولم يرتضياه[(٢)].

وأما من لم ير جواز إتيانها بمعنى الواو في هذا الموضع فقد اختلفوا في توجيهها على عدة أقوال، ذكر بعضها الطبري ورجح قول الحسن وابن جريج على أن تكون (إلا) على بابها متصلة دالة على الاستثناء، فيكون المعنى: إلا من ظلم منهم فأتى ذنباً فإنه يخاف من عقوبته[(٣)].

---

(١) انظر جامع البيان: (١٢/ ٥٨٧، ٥٨٨).
(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ١٨٢)؛ ومشكل إعراب القرآن لمكي: (٢/ ٥٣٢).
(٣) انظر جامع البيان: (١٨، ١٩).

الباب الثاني

الأساليب العربية المتعلقة بالبلاغة، وأثرها في التفسير

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الأساليب العربية المتعلقة بعلم المعاني، وأثرها في التفسير.

الفصل الثاني: الأساليب العربية المتعلقة بعلم البيان و البديع، وأثرها في التفسير.

تمهيد

قبل أن أشرع في ذكر الأساليب العربية المتعلقة بالبلاغة، وبيان أثرها في التفسير، لابد لي أولاً أن أُعرِّف معنى البلاغة، ثم أبيِّن علومها الثلاثة.

أولاً: معنى البلاغة:

البلاغة لغة:

أصل مادة (بلغ) تدور حول الوصول إلى الشيء، تقول: بَلَغْتُ المكانَ، إذا وَصَلْتَ إليه(١)، وبَلَغَ الْغُلاَمُ وبَلغت الجارية، إذا وصَلا إلى مرحلة التكليف وجريان القلم عليهما، وقيل للرجل الفصيح بليغاً؛ لأنه يصلُ بعبارة لسانه وحُسْن كلامه إلى كُنْه ما في قلبه(٢).

وأما البلاغة في الاصطلاح:

فقد تنوعت عبارات البلغاء قديماً وحديثاً في تحديد مفهومها

---

(١) انظر مقاييس اللغة: (١/ ٣٠١)، مادة (بلغ).

(٢) انظر لسان العرب: (١/ ٣٤٦)، المادة نفسها.

ووصفها، وقد أورد ابن رشيق القيرواني[١] في كتابه (العمدة في محاسن الشعر وآدابه) طائفة من أقوالهم، أكتفي بذكر بعضها:

سُئل بعض البلغاء: ما البلاغة؟

فقال: قليل يُفْهَم، وكثير لا يُسْأم.

وسئل آخر فقال: معانٍ كثيرة في ألفاظ قليلة.

وقال آخر: البلاغة إجاعة اللفظ، وإشباع المعنى.

وقيل لأحدهم ما البلاغة؟

فقال: إصابة المعنى وحُسْنُ الإيجاز.

وقال آخر: حسُن العبارة، مع صحة الدلالة.

وقال أحدهم: إذا كان الإكثارُ أبلغَ كان الإيجاز تقصيراً، وإذا كان الإيجاز كافياً كان الإكثار عياً.

وقيل لبعضهم: ما البلاغة؟ فقال: إبلاغ المتكلم حاجته بحُسْن إفهام السامع، ولذلك سميت بلاغة.

وقال آخر: البلاغة أن تُفْهِم المخاطَب بقدر فهمه، من غير تعب عليك[٢].

---

(١) هو أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العلامة البليغ الشاعر الناقد الباحث، وله تصانيف منها العمدة في صناعة الشعر، مات سنة ثلاث وستين وأربع مائة انظر سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٣٢٤، ٣٢٥)؛ والأعلام للزركلي: (٢/ ١٩١).

(٢) انظر العمدة في محاسن الشعر وآدابه: (١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٤)، ط: الخامسة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الجيل، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

وعند التأمُّل في هذه الأقوال يُلاحظ أن مفهوم البلاغة عندهم تتلخص في أمرين:

أحدهما: حسن الكلام، وذلك بانتقاء الكلمات الفصيحة ذات المعاني الجليلة.

الثاني: حُسن إفهام السامع، وذلك بمراعاة قدراته العقلية والعلمية.

فمتى توفر هذان الأمران صار الكلام فصيحاً بليغاً، وإذا اختَّل أحدهما خرج عن الفصاحة والبلاغة.

ولقد أشار الخطيب القزويني[(١)] إلى هذين الأمرين بقوله: (وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته)[(٢)].

فقوله: (مطابقته لمقتضى الحال): أي مراعاة الأحوال المختلفة لمقامات الكلام، ومن هذه المقامات مقام الإطلاق يُباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الإيجاز يُباين مقام الإطناب، وكذا خطاب الذكي يُباين خطاب الغبي، وخطاب المُنْكِر يُباين خطاب المُقِر، كلُّ ذلك مراعاةً لحال المخاطَب وقدراته العقلية والعلمية.

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين أبو عبدالله الخطيب القزويني الشافعي الأشعري، الشيخ الإمام العلامة، ذو الفنون، قاضي القضاة، وكان رجلاً فاضلاً متفنناً، له مكارم وسؤدد، وهو مصنف كتاب التلخيص في المعاني والبيان، وكتاب الإيضاح فيه، توفي سنة تسع وثلاثين وسبع مئة، انظر أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي: (٤/ ٤٩٢، ٤٩٣)، ط: الأولى، تحقيق: علي أبي زيد، وآخرين، (بيروت دار الفكر، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)؛ وطبقات الشافعية الكبرى: (٩/ ١٥٨).

(٢) انظر الإيضاح في علوم البلاغة: ص (١١).

وقوله: (مع فصاحته): أي أن يكون الكلام فصيحاً في مفرداته وجمله، بعيداً عن التَّعقيد وتنافر الكلمات وضُعف التأليف[١].

ثانياً: علوم البلاغة:

ترتبط البلاغة العربية بعلومها الثلاثة وهي: (علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع)، وقد كانت أصولُ هذه العلوم الثلاثة موجودةً في كلام العرب قديماً في العصر الجاهلي، ثم ازدادت نمواً بعد ظهور الإسلام، ثم أصبحت بعد ذلك منثورة في كتب السابقين الأولين من علماء العربية من غير فصل بينها[٢]، ثم تطوَّرت بعد ذلك فأصبح كلُّ علم منها فناً مستقلاً بذاته، وأوَّل من كان له قدم السبق في ذلك ابن المعتز (ت٢٩٦هـ)[٣] في كتابه (البديع)، حيث وضع أساس علم البديع، ثم جاء بعده عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) فوضع نظرية علم المعاني في كتابه (دلائل الإعجاز)، ونظرية علم البيان في كتابه (أسرار البلاغة)، ثم تتابع التأليف بعدهما[٤].

---

(١) انظر الإيضاح في علوم البلاغة: ص (٧).

(٢) كالكتاب لسيبويه، ومعاني القرآن للفراء، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، وغيرها.

(٣) هو عبدالله بن محمد المعتز باللّه بن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي، أبو العباس، الشاعر المبدع، خليفة يوم وليلة، ولد في بغداد، وأولع بالأدب، فكان يقصد فصحاء الأعراب ويأخذ عنهم، وله مصنفات منها كتاب البديع، وديوان شعر، وتوفي سنة ست وتسعين ومائتين، انظر الأعلام للزركلي: (١١٨/٤).

(٤) انظر البلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف: ص (٩ ـ ١٩، ٦٩، ١٦٠)، (مصر: دار المعارف، ١٩٦٥م)؛ والموجز في تاريخ البلاغة لمازن المبارك: ص (٢٣ ـ ٣٨، ٦٥، ٦٨، ٨٩)، (بيروت: دار الفكر، ١٩٦٨م).

وبعد هذا العرض الموجز لنشأة هذه العلوم الثلاثة وتطوُّرها، فلم يبق إلا التعريف بكلٍّ علم منها على حِدَةٍ، وسيأتي بيان ذلك في موضعه بإذن الله تعالى.

الفصل الأول

الأساليب العربية المتعلقة بعلم المعاني، وأثرها في التفسير

تمهيد

قبل أن أشرع في ذكر الأساليب المتعلقة بعلم المعاني، وبيان أثرها في التفسير، لا بد لي أولاً أن أعرِّف بهذا العلم، فأقول وبالله التوفيق.

علم المعاني:

عرفه السكاكي[1] فقال: «اعلم أن علم المعاني هو: تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره؛ ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره»[2].

وعرَّفه الخطيب القزويني بقوله: «وهو علم يُعرف به أحوالُ اللفظ العربي التي بها يُطابِق مُقتَضَى الحال»[3].

---

(١) هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي، أبو يعقوب سراج الدين، عالم بالعربية والأدب، مولده ووفاته بخوارزم، ومن كتبه مفتاح العلوم، توفي سنة ست وعشرين وستمائة، انظر الأعلام للزركلي: (٨/ ٢٢٢).

(٢) مفتاح العلوم للسكاكي: ص (١٦١)، ط: الثانية، تعليق: نعيم زرزور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة: ص (١٥).

وعند النظر في تعريف هذين الإمامين يُلاحظ أن مفهوم علم المعاني عندهما يتلخص في أمرين:

أحدهما: معرفة أحوال اللفظ العربي، أو ما يُسمَّى بخواص تراكيب الكلام، كالفصل والوصل، والإيجاز والإطناب، وغيرها[١]، ويدخل في ذلك معرفة المعنى الجديد للفظ، وذلك أن الكلام يفيد بأصل وضعه معنىً حقيقياً أصليّاً؛ ولكنه قد يخرج أحياناً عن المعنى الذي وُضع له أصلاً إلى معنىً جديدٍ يُفهم من السِّياق، فمثلاً أسلوب الأمر قد يخرج عن أصل وضعه إلى التهديد والوعيد، وأسلوب النهي إلى الدعاء، وأسلوب الاستفهام إلى التعجب، وما شابه ذلك[٢].

الثاني: مطابقة الكلام لمقتضى حال المخاطَب وقدراته العقلية والعلمية، وقد تقدم بيان ذلك في تعريف علم البلاغة.

وبعد معرفة حدود علم المعاني، آتي إلى ذكر الأساليب العربية المتعلقة بهذا العلم، وبيان أثرها في التفسير، أسأل الله التوفيق والسداد.

---

(١) انظر بغية الإيضاح لعبد المتعال الصعيدي: (٢٧/١)، (القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

(٢) انظر كتاب علم المعاني لعبد العزيز عتيق: ص (٤٠، ٤١)، (بيروت دار المعرفة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

المبحث الأول

(إخراجُ الكلام بَلفظِ الأمر، والمرادُ منه النهي أو التهديد والوعيد)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأمر عند العرب ما إذا لم يَفعلْه المأمورُ به سُمِّي عاصياً[2]، بمعنى أنه يَستدعي الفعل وجوباً؛ ولكنه قد يخرج عن معناه الأصليِّ في لغة العرب إلى معانٍ أخرى كثيرة ـ تُعرف هذه المعاني من خلال السِّياق أو من دليل آخر ـ كالنَّدب، والتأديب، والإباحة، والدعاء، وغير ذلك[3]، ومن تلك المعاني: النهي أو التهديد والوعيد، مبالغةً في الزجر، وتحذيراً مِن فعل المأمور به.

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٣٧٤).

(٢) انظر الصاحبي في فقه اللغة: (١٩٠).

(٣) لمعرفة هذه المعاني انظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (١٩٠ ـ ١٩٢)؛ والمدخل لعلم تفسير كتاب الله: ص (٤٥٨ ـ ٤٦١)؛ والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: (٢/ ٣٥٧ ـ ٣٦٣)، ط: الثانية، تحرير: عبد القادر عبدالله العاني، ومراجعة: عمر سليمان الأشقر، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)، وقد أورد الزركشي أكثر من ثلاثين معنًى للأمر.

ومن ذلك قول النبي ﷺ: «فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ النَّارِ، فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَتْرُكْهَا»(١).

فقوله ﷺ: (فَلْيأخذْها أو لِيَترُكْها)، مبالغة في التهديد والزجر، والنهي عن أخذ حقوق الناس، وليس معناه التخيير(٢).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(العرب تُخرج الكلام بلفظ الأمر، ومعناها فيه النهيُ أو التهديدُ والوعيدُ)(٣).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد عمل أهل اللغة والتفسير بهذا الأسلوب وأشاروا إليه، ومن هؤلاء:

١ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٤]: «مجازه مجاز التَّوعُّد والتهدُّد، وليس بأمر طاعة ولا فريضة»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (٢/ ١٩٤)، في كتاب المظالم والغصب، باب إثم مَن خاصم في باطلٍ وهو يعلمه، برقم: (٢٤٥٨)، واللفظ له؛ ومسلم في صحيحه: ص (٧١١)، في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللَّحن بالحُجَّة، برقم: (١٧١٣).

(٢) انظر المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي: (١٢/ ٦)، ط: الأولى، (القاهرة: المطبعة المصرية، ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣٠م).

(٣) جامع البيان: (٦/ ٣٧٤).

(٤) مجاز القرآن: (٢/ ١٢٢).

٢ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في (باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه): «... ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد، كقوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]»[١].

٣ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

قال: «الأمر على ضربين: أحدهما: متبع لا غير[٢]، والثاني: إذا تقدمه نهي عما يؤمر به فالمعنى في الأمر الوعيد والتهديد؛ لأنك قد تقول: لا تدخُلنَّ هذه الدار، فإذا حاول أن يدخلها قلْت: أُدخلْها وأنْتَ رَجُلٌ، فَلَسْتَ تَأمُرُه بدخولها، ولكنك توعده وتُهددُهُ، وهذا في اللغة والاستعمال كثير موجودٌ، ومثله في القرآن: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقد نُهوا أنْ يَتَبعُوا أهْوَاءَهُم وأن يعملوا بالمعاصي»[٣].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣].

قال الطبري: «وإن خفتم ألا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدِلوا فيها، فكذلك فخافوا ألا تُقسطوا في حقوق النساء اللاتي أوجبها الله عليكم، فلا تتزوَّجوا منهن إلا ما أمنتم معه الجَوْر، مثنى وثلاث

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ص (٢١٦).

(٢) لعل مراده الأمر الذي يُطلب به الفعل، والله أعلم.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٣/ ٢٥٠، ٢٥١)؛ وانظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (١٩٠، ١٩١).

ورباع... فإن قال قائل: فإن من قولك: إن أمْرَ الله ونهيَه على الإيجاب والإلزام حتى تقومَ حجة بأن ذلك على الندب والإرشاد أو الإعلام، وقد قال تعالى ذكره: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، وذلك أمر، فهل من دليلٍ على أنه من الأمر الذي هو على غير وجه الإلزام والإيجاب؟ قيل: نعم، والدليلُ على ذلك قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾، فكان معلومًا بذلك أن قوله: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، وإن كان مَخْرجُه مخْرَجَ الأمر، فإنه بمعنى الدَّلالة على النهي عن نكاح ما خاف الناكحُ الجَوْر فيه مِن عدد النساء، لا بمعنى الأمر بالنكاح، وأن المعنيَّ به: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فتَحرَّجتم فيهم، فكذلك فتَحرَّجُوا في النساء، فلا تَنْكِحوا إلا ما أمنتم الجَوْر فيه منهن، ما أحْلَلْتُه لكم من الواحدة إلى الأربع، وقد بيَّنا في غير هذا الموضع بأن العرب تُخرِجُ الكلام بلفظ الأمر، ومعناها فيه النهيُ أو التهديدُ والوعيدُ، كما قال جل ثناؤه: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وكما قال: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٥٥]، فخرَجَ ذلك مَخْرَجَ الأمر، والمقصودُ به التهديدُ والوعيدُ، والزجرُ والنهيُ»[(١)].

٢ ـ قوله جلَّ ذكره: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ذكر الطبري معنى الآية، ثم ذكر قول ابن زيد في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾: إنها منسوخة بآية القتال[(٢)]، وردَّه

(١) جامع البيان: (٦/ ٣٦٨ ـ ٣٧٤).
(٢) انظر جامع البيان: (١٠/ ٥٩٩)؛ والناسخ والمنسوخ للنحاس: ص (٥٧٠)، ط: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٨هـ).

الطبري بقوله: «ولا معنى لما قال ابنُ زيد في ذلك مِن أنه منسوخ؛ لأن قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾، ليس بأمر من الله لنبيه ﷺ بترك المشركين أن يقولوا ذلك، حتى يَأْذَنَ له في قتالهم، وإنما هو تهديدٌ من الله للمُلْحدين في أسمائه، ووعيدٌ منه لهم، كما قال في موضع آخر: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾ الآية [الحِجر: ٣]، وكقوله: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٦]، وهو كلامٌ خَرَجَ مَخْرَجَ الأمر بمعنى الوعيد والتهديد، ومعناه: إن نُمهل الذين يلحدون يا محمد في أسماء الله إلى أجلٍ هم بالغوه، فسوف يُجْزون ـ إذا جاءهم أجلُ الله الذي أجَّلَهم إليه ـ جزاءَ أعمالهم التي كانوا يعملونها قبل ذلك، من الكفر بالله، والإلحاد في أسمائه، وتكذيب رسوله»(١).

٣ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وقل يا محمد لهؤلاء الذين أغفلنا قلوبهم عن ذكرنا، واتَّبعوا أهواءهم: الحقُّ أيها الناسُ من عند ربكم، وإليه التوفيق والخذلان، وبيده الهدى والضلال، يهدي من يشاء منكم للرَّشاد فيؤمن، ويضل من يشاء عن الهدى فيكفر، ليس إليَّ من ذلك شيء، ولستُ بطاردٍ لهواكم مَن كان للحق متبعًا، وبالله وبما أُنزل عليَّ مؤمنًا، فإن شئتم فآمنوا، وإن شئتم فاكفروا، فإنكم إن كفرتم فقد أعدَّ لكم ربكم على كفركم به نارًا أحاط بكم

---

(١) جامع البيان: (١٠/٥٩٩).

سُرَادقها، وإن آمنتم به وعملتم بطاعته، فإن لكم ما وصَف اللهُ لأهل طاعته.... وليس هذا بإطلاقٍ من الله الكفرَ لمن شاء، والإيمانَ لمن أراد، وإنما هو تهديدٌ ووعيدٌ، وقد بيَّن أن ذلك كذلك قوله: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾، والآيات بعدها»(١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في الخلاف بين أهل العلم، وفي ردِّ دعوى النسخ لبعض الآيات، وفي الردِّ على بعض الفرق المنحرفة عن مذهب السلف، وإليك بيان ذلك:

ففي المثال الأول:

يتضح أثر هذا الأسلوب في اختلاف أهل العلم في حُكم النكاح الذي في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وما شابه ذلك من النصوص الدالة على الأمر.

فمن تمسَّك بظواهر هذه النصوص، قال إن النكاح واجب؛ لأن الأمر يدل على الوجوب، وبه قال أهل الظاهر(٢).

ومن رأى أن الأمر خرج عن معناه الأصليِّ إلى معنى آخر ـ كما تفعله العرب عند وجود القرائن الدالة على ذلك ـ لم يقل بوجوب

---

(١) جامع البيان: (١٥/ ٢٤٤)، وانظر أمثلة أخرى: (١١/ ٥٤١)، (١٣/ ٦٧٩)، (١٤/ ٢٥٢)، (١٦/ ٥٧)، (١٨/ ٣٦٨، ٤٤١، ٤٤٢)، (٢٠/ ٤٤٢)، (٢٣/ ٦١٢).

(٢) انظر المحلى لابن حزم: (٩/ ٤٤٠، ٤٤١)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، (مصر: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥١هـ)، ومفاتيح الغيب: (٩/ ١٧٨)؛ ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن: (١/ ٣٣٩)، تصحيح: محمد على شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

النكاح، وهذا ما ذهب إليه جمهور المفسرين؛ ولكنهم اختلفوا في معنى الأمر الذي في الآية.

فيرى الطبري أن معناه النهي والزجر والتهديد، فيكون المعنى: فلا تَنْكِحوا إلا ما أمنتم الجَوْر فيه منهن، ما أحْلَلْتُه لكم من الواحدة إلى الأربع(١).

ومنهم مَن قال: إن الأمر للإباحة، وهذا ما ذهب إليه الرازي(٢).

ومنهم مَن قال: إنه نَدْبٌ لقوم، وإباحة لقوم آخرين، بحسب قرائن المرء، وهذا ما ذهب إليه ابن عطيّة(٣).

ومنهم مَن قال: إنه للإرشاد، وهذا ما ذهب إليه الطاهر ابن عاشور(٤).

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في رد دعوى النسخ لقوله عزَّ ذكره: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وذلك أن ابن زيد ادعى أن الآية منسوخة بآية القتال، ووافقه على ذلك ابن أبي زمنين(٥) وابن حزم(٦).

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٣٧٤).
(٢) انظر مفاتيح الغيب: (٩/ ١٧٩).
(٣) انظر المحرر الوجيز: (٢/ ٧).
(٤) انظر التحرير والتنوير: (٤/ ٢٢٤).
(٥) انظر تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين: (٢/ ١٥٥)، ط: الأولى، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد مصطفى الكنز، (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)، وابن أبي زمنين هو: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عيسى بن محمد المري الأندلسي، الإمام، القدوة، الزاهد، وكان صاحب جد وإخلاص، ومجانبة للأمراء، وكان فقيهاً مالكياً، له كتب كثيرة في الفقه والمواعظ والتفسير، من أشهرها كتاب تفسير القرآن العزيز، توفي سنة تسع وتسعين وثلاث مائة؛ انظر سير أعلام النبلاء: (١٧/ ١٨٨، ١٨٩)؛ والأعلام للزركلي: (٦/ ٢٢٧).
(٦) انظر الناسخ والمنسوخ لابن حزم: ص (٣٨)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الغفار=

فيقال: إن الآية محكمةٌ غير منسوخة، وإنما خرجت مخْرج التهديد والوعيد، جرياً في ذلك على سنن العرب وأساليبهم من إيراد الأمر والمقصود به التهديد والزجر، وهذا ما ذهب إليه الطبري، وهو مذهب الجمهور(١).

ومما يؤيد هذا القول ـ أعني القول بعدم النسخ ـ أن أهل العلم يذكرون من شروط النسخ المعتبرة عدمَ إمكان الجمع بين الدليلين؛ لأن إعمالهما أولى من القول بالنسخ، ومتى كان الجمع ممكناً لم يكن أحدهما ناسخاً للآخر(٢)، وهنا أمكن الجمع بينهما من خلال إعمال هذا الأسلوب العربي، والله أعلم.

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب في الرد على طائفة منحرفة عن مذهب

=سليمان البنداري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦هـ)، وابن حزم هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي، الإمام البحر، ذو الفنون والمعارف، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير، الظاهري، صاحب التصانيف، وكان ينتقد كثيرا من العلماء والفقهاء، فتمالؤوا على بغضه، وأجمعوا على تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته، وله مصنفات جليلة من أشهرها المحلى في الفقه، والفصل في الملل والنحل، توفي سنة ست وخمسين وأربع مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٨/ ١٨٤ ـ ٢١١)؛ والأعلام للزركلي: (٤/ ٢٥٤، ٢٥٥).

(١) انظر زاد المسير لابن الجوزي: (٣/ ٢٩٣، ٢٩٤).

(٢) انظر نواسخ القرآن لابن الجوزي: ص (٩٥)، ط: الأولى، تحقيق: محمد أشرف الملباري، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)؛ وإعلام الموقعين لابن القيم: (١/ ٢٩٨، ٢٩٩)، ط: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م).

السلف، وهي المعتزلة القدرية[١]، وذلك أنها استدلت بقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، على تخيير العبد بين الإيمان والكفر، وأنه يختار منهما ما يشاء[٢].

فيقال: إن صيغة الأمر في الآية ليست للتخيير، وإنما خرجت مَخْرج التهديد والوعيد كما تفعله العرب عند إرادة المبالغة في التهديد والزجر.

يقول يحيي العمراني[٣] رداً على استدلالهم: «وأما قولهم إن الله خيرهم بين الإيمان والكفر، فهذا جهل منهم بصيغة الأمر وحِكْمته،

---

(١) المعتزلة: هي فرقة ضالة مبتدعة يُسَمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية، يجمعها من المعتقدات إنكار صفات الله تعالى، والقول بخلق القرآن، والقول بالقدر، وهو إنكار خلق الله لأفعال عباده، وأنهم يستقلون بخلق أفعالهم، وأن صاحب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، إلى غير ذلك من الضلالات، انظر الملل والنحل: (١/ ٥٦ ـ ٥٩).

(٢) انظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ليحي العمراني: (٢/ ٥٢٨)، ط: الأولى، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م)، والكشاف للزمخشري: (٣/ ٥٨٣)، ووافقهم في هذه المسألة محمد علي الصابوني في كتابه صفوة التفاسير: (١/ ٣٩٥)، (٣/ ٤٦٧، ٤٦٨)، ط: الأولى، (القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧م)، وانظر التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير لمحمد جميل زينو: ص (٢٩، ٣٠)، ط: الأولى، تقديم بكر بن عبدالله أبو زيد، (الرياض: دار التحف النفائس الدولية، ١٤١٦هـ).

(٣) هو أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني اليماني، كان شيخ الشافعية ببلاد اليمن، وكان إمامًا زاهدًا، ورعاً عالماً خيرًا، مشهور الاسم، بعيد الصيت، عارفاً بالفقه وأصوله، والكلام والنحو، ومن تصانيفه كتاب البيان، وكتاب الانتصار في الرد على القدرية، توفي سنة ثمان وخمسين وخمسمائة، انظر طبقات الشافعية: (١/ ٣٢٧، ٣٢٨)، وطبقات الشافعية الكبرى: (٧/ ٣٣٦، ٣٣٧).

فيقال لهم: لو كان هذا تخييرًا من الله لهم لم يُعَذبهم على الكفر ولم يُذَمُّوا عليه، كما لا يُعذَّبون ولا يُذمُّون على التكفير بالإطعام أو الكسوة أو العتق لما خيرهم الله بذلك[١]، ويقال لهم: المراد بهذا الأمر التهديد لا التخيير»[٢].

وكذا يظهر أثر هذا الأسلوب في الرد على مَن ادعى أن الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]؛ لأنها دالة على التخيير في زعمه، وهذا ما ذهب إليه السدي[٣].

فيقال: إن هذه الآية محكمة غير منسوخة؛ لكونها جرت على سنن العرب في الكلام، وليست للتخيير[٤]، فالقول بهذا أولى من الحكم بالنسخ؛ لأن فيه إعمالاً للدليلين، وإعمالهما أولى من طرح أحدهما كما تقدم بيانه، والله الموفق.

---

(١) عنى بذلك التكفير في كفارة اليمين التي في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: (٢/٥٢٨، ٥٢٩).

(٣) انظر الناسخ والمنسوخ للمقري: ص(١١٧)، ط: الأولى، تحقيق: زهير الشاويش ومحمد كنعان، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ)، ونواسخ القرآن لابن الجوزي: ص (٣٩٥).

(٤) انظر نواسخ القرآن لابن الجوزي: ص (٣٩٥).

المبحث الثاني

(إدخالُ أدواتِ الاستفهام في الكلام بمعنى الاِسْتَثبات، أو النَّفي، ولا تُدخل بمعنى الإثْبَات)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

المعروف في كلام العرب أن أدوات الاستفهام وهي: (الهمزة، وهل، وما، ومَن، وأي، وكم، وأين، وأنى، ومتى، وأيان)، إنما تأتي للاستثبات، وهو بمعنى الاستعلام والاستخبار، أي: طلب خبر ما ليس عندك، فتقول مثلاً: (ما عندك؟) و(من رأيت؟)، فأنت تَسْتفهِم وتَسْتخبِر عما لا تعلمه[2].

هذا هو حقيقة الاستفهام في كلام العرب، إلا أنهم قد يتوسعون في كلامهم فيُخرجون الاستفهام عن حقيقته إلى معاني أخرى، كالتعجب والتوبيخ والتقرير وغيرها، تُفهم من سياق الكلام[3]، ومن هذه المعاني

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٤٠٤).

(٢) انظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (١٨٦)؛ والبرهان في علوم القرآن: (٢/ ٣٢٦)؛ والإتقان في علوم القرآن: (٥/ ١٧٠١).

(٣) لمعرفة معاني الاستفهام انظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (١٨٦ ـ ١٨٩)؛ والبرهان في=

النفي، وهو بمعنى الجحد، ومن أمثلة ذلك ما قاله الكسائي: «سمعت العرب تقول: أين كنتَ لتنجو مني! لأن المعنى: ما كنت لتنجو مني، فأُدخل اللام في (أين)؛ لأن معناها جحدٌ»(١).

وعلى هذا فإن الاستفهام لا يأتي في الأكثر من كلام العرب بمعنى الإثبات، الذي هو الخبر(٢)؛ لأن حقيقة الاستفهام ـ كما تقدم ـ استعلام واستخبارٌ، وهو طلب من المخاطَب أن يُخبرك ويُعلمك بأمرٍ لا تعلمه، وحقيقة الخبر إعلام، وهو إعلام المخاطَب أمراً تعلمه في ماض من زمان، أو مستقبل، أو دائم(٣)، فبينهما تباين في أصل الاستعمال، وما ورد من كونهما يتواردان على معنى واحد فهو على خلاف الأصل، والله أعلم.

المطلب الثاني: صيــغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

=علوم القرآن: (٢/ ٣٢٨ ـ ٣٣٨)؛ والإتقان في علوم القرآن: (٥/ ١٧٠٢ ـ ١٧٠٩)، وقد ذكر السيوطي أكثر من ثلاثين معنى للاستفهام.

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ١١٩)، والمراد بقوله: «فأُدخل اللام في (أين)» أي في جواب (أين).

(٢) الإثبات بمعنى الخبر من مصطلحات الإمام الطبري، ذكر ذلك الدكتور أمان الدين محمد حتحات في كتابه القيم (الجهود النحوية في تفسير الطبري)، حيث أفرد فصلاً مستقلاً للمصطلحات النحوية عند ابن جرير الطبري، وليس المراد بالإثبات الإقرار الذي هو مقابل النفي عند البصريين، انظر المصطلح النحوي نشأته وتطوره لعوض القوزي: ص (١٧١)، ط: الأولى، (الرياض: عمادة شؤون المكتبات في جامعة الرياض، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

(٣) انظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (١٨٣).

(وحروفُ الاستفهام إنما تَدْخُل في الكلام؛ إما بمعنى الاستثبات، وإما بمعنى النفي، فأما بمعنى الإثبات، فذلك غيرُ معروفٍ في كلام العرب)(١).

ومن خلال النظر في هذا الأسلوب يتضح أن الإمام الطبري يرى أن مجيء الاستفهام بمعنى الإثبات الذي هو الخبر، غير معروف في كلام العرب، أي في الأكثر من كلامهم، ولا يمنع وروده أحياناً على معنى الخبر خلافاً للأصل، ومما يؤيد ذلك أنه في مواضع من تفسيره وجَّه الاستفهام فيها بمعنى الخبر، ومن أمثلة ذلك قوله:

«وأما قوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، فإنه ظهر به الكلامُ ظهور الاستفهام وهو خبر؛ لأنه وقعَ مَوقع (أي)، كما تقول: لا نبالي أقُمتَ أم قعدتَ، وأنت مخبرٌ لا مُستفهم»(٢).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر اللغويون والنحويون أن أصل الاستفهام ـ الذي هو بمعنى الاستخبار ـ طلب الفهم من المخاطَب، وأن هناك فرقاً بينه وبين الخبر في أصل الاستعمال، ومن أولئك:

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «قولك أزيد أخوك؟ إنما رفعتَه على ما رفعتَ عليه: زيدٌ أخوك، غير أن ذلك استخبارٌ، وهذا خبر»(٣).

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٤٠٤).
(٢) جامع البيان: (١/ ٢٦٤)؛ وانظر مثالاً آخر: (١٠/ ٦٥، ٦٦).
(٣) الكتاب لسيبويه: (٢/ ١٢٩).

٢ ـ ابن السراج (ت٣١٦هـ):

قال: «وأصل الاستفهام بحروف المعاني؛ لأنها آلة، إذا دخلت في الكلام أعلمت أن الخبر استخبارٌ»[(١)].

٣ ـ ابن فارس (ت٣٩٥هـ):

قال: «الاستخبارُ: طلب خُبْر ما ليس عن المستخبِر، وهو الاستفهام»[(٢)].

وأما مجيء الاستفهام بمعنى النفي أو الجحد فقد قرره كثير من النحويين واللغويين، وأكتفي بذكر اثنين منهم:

١ ـ الكسائي (ت١٨٩هـ):

قال: «سمعت العرب تقول: أين كنتَ لتنجو مني! لأن المعنى: ما كنت لتنجو مني، فأُدخل اللام في (أين)؛ لأن معناها جحدٌ»[(٣)].

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «وإذا استفهمتَ بشيء من حروف الاستفهام، فلك أن تدعه استفهامًا، ولك أن تنوى به الجحد. من ذلك قولك: هل أنت إلّا كواحدٍ منّا؟! ومعناه: ما أنت إلا واحدٌ منا»[(٤)].

---

(١) الأصول في النحو: (٢/ ١٣٥).
(٢) الصاحبي في فقه اللغة: ص (١٨٦).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ١١٩).
(٤) معاني القرآن للفراء: (١/ ٢٨٤)؛ وانظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (١٨٨).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحد لهذا الأسلوب عند الطبري وهو:

قوله جلَّ ذكره: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٦، ١٠٧].

قال الطبري بعد ذكره معنى الآية: «إن قال لنا قائل: أو لم يكن رسول الله ﷺ يعلم أن الله على كل شيء قدير، وأنه له ملك السموات والأرض حتى قيل له ذلك؟

قيل: بلى، فقد كان بعضهم يقول: إنما ذلك من الله جل ثناؤه خبر عن أن محمدًا ﷺ قد علم ذلك؛ ولكنه أَخرج الكلام مَخْرَج التقرير، كما تفعلُ مثلَه العرب في خطاب بعضها بعضًا، فيقول أحدهم لصاحبه: ألم أُكرمْك؟ ألم أُفْضِل عليك؟ بمعنى إخباره أنه قد أكرمه وأفضل عليه، يريد أليس قد أكرمتُك؟ أليس قد أفضلتُ عليك؟ بمعنى قد علِمتَ ذلك.

قال: وهذا قول لا وجه له عندنا؛ وذلك أن قوله جل ثناؤه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾، إنما معناه: أما علمتَ، وهو حرفُ جحدٍ أُدخِل عليه حرفُ استفهام، وحروفُ الاستفهام إنما تَدْخُل في الكلام؛ إما بمعنى الاستثبات، وإما بمعنى النفي، فأما بمعنى الإثبات، فذلك غيرُ معروفٍ في كلام العرب، ولا سيّما إذا أُدخلت على حروف الجحد؛ ولكنَّ ذلك عندي وإن كان ظَهَر ظهورَ الخطاب للنبي ﷺ، فإنما هو معنيٌّ به أصحابُه الذين قال لهم الله جل ثناؤه: ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا

وَٱسْمَعُواْۗ﴾ [البقرة: ١٠٤]، والذي يَدُلُّ على أن ذلك كذلك قوله جل ثناؤه: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧]، فعاد بالخطاب في آخر الآية إلى جميعهم، وقد ابتدأ أولها بخطاب النبي ﷺ بقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾؛ لأن المراد بذلك الذين وصفتُ أمرهم من أصحابه»(١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن الإمام الطبري رجح أن يكون المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٠٦ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾ [البقرة: ١٠٦، ١٠٧]، هم أصحاب النبي ﷺ، وإن كان ظاهر الخطاب له ﷺ ولكن المراد به أصحابه، ووافقه على ذلك القرطبي والبيضاوي(٢).

ورد الطبري قول مَن قال: إن ذلك خبرٌ من الله تعالى عن أن محمداً ﷺ قد علم ذلك، وكان استناده في رده هذا القول هو ما عُرف عن العرب في كلامهم، وذلك أن الأكثر عندهم إدخال حروف الاستفهام بمعنى الاستثبات والاستخبار، ولا يدخلونها بمعنى الإثبات الذي هو الخبر.

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٤٠٤).

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن: (٢/ ٣١١)؛ وأنوار التنزيل: (١/ ٩٩).

المبحث الثالث

(إخراجُ الكلامِ على وَجه الاستفهام أحياناً، وعلى وَجه الخَبَر أحيانًا، إذا كان بمعنى التَّعَجُبِ والتَّوْبِيخ)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

تقدَّم أن الاستفهام قد يخرجُ عن معناه الأصلي الذي هو طلب الفهم إلى معانٍ أخرى تُعرف من سياق الكلام، ومن هذه المعاني التعجب والتوبيخ، فإذا كان الكلام بمعنى التعجب والتوبيخ فإن العرب يتفننون في إخراج الخطاب، فتارةً يُخرجونه على وجه الاستفهام، فيقولون: أذهبتَ ففعلتَ كذا وكذا؟

وتارة أخرى على وجه الخبر بطرح الاستفهام، فيقولون: ذهبتَ ففعلتَ وفعلتَ!!

وكلا الاستعمالين صوابٌ وفصيح، ومعناهما جميعاً واحدٌ، وهو التعجب والتوبيخ[2].

---

(١) انظر جامع البيان: (٢٠/ ١٣٧).

(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٢٧٦، ٣٤٣).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت ثلاث صيغ لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

الصيغة الأولى: (والعربُ إذا وجَّهوا الاستفهام إلى التوبيخ أثْبَتوا ألفَ الاستفهام أحيانًا، وطرحوها أحيانًا)[١].

الصيغة الثانية: (كل استفهامٍ كان بمعنى التعجب والتوبيخ، فإن العرب تَسْتفهم فيه أحيانًا، وتُخرجه على وجه الخبر أحياناً)[٢].

الصيغة الثالثة: (والعرب تَستفهِمُ بالتوبيخ، وتتركُ الاستفهام فيه)[٣].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

قرر علماء اللغة والتفسير هذا الأسلوب وأشاروا إليه، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «والعربُ تَستفهم بالتوبيخ ولا تستفهم، فيقولون: ذهبتَ ففعلتَ وفعلتَ، ويقولون: أذهبتَ ففعلتَ وفعلتَ، وكلٌّ صواب»[٤].

٢ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

قال: «التوبيخُ إن شئتَ أثبتَّ فيه الألف، وإن شئتَ حذفتها، كما

---

(١) جامع البيان: (١٩/ ٦٤٢).
(٢) جامع البيان: (٢٠/ ١٣٧).
(٣) جامع البيان: (٢١/ ١٤٩).
(٤) معاني القرآن للفراء: (٢/ ٣٤٣).

تقول: يا فلان أحدثتَ مَا لا يَحِل لك جَنَيْتَ عَلَى نَفْسِك، إذا وَبَّخْتَهُ، وإن شئتَ: أأخذتَ مَا لَا يَحِل لَكَ، أجنيتَ على نفسك؟»[١].

٣ ـ الثعلبي (ت٤٢٧هـ):

قال: «العرب تستفهم بالتوبيخ، وتترك الاستفهام فيه»[٢].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري، ومنها:

١ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥٣، ١٥٤].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره موبِّخاً هؤلاء القائلين لله البنات من مشركي قريش: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾؟ والعربُ إذا وجَّهوا الاستفهام إلى التوبيخ أَثْبَتوا ألفَ الاستفهام أحيانًا، وطرحوها أحيانًا، كما قيل: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠]، يُستفهم بها، ولا يُستفهم بها، والمعنى في الحالين واحد، وإذا لم يُستفهم في قوله: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ﴾، ذَهبتْ ألفُ (اصطفى) في الوصل، ويُبْتدأُ بها بالكسر، وإذا اسُتفهم فُتحت وقُطعت.

وقد ذُكر عن بعض أهل المدينة أنه قرأ ذلك بترك الاستفهام، والوصل[٣]. فأما قراء الكوفة والبصرة، فإنهم في ذلك على قراءته

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٤/ ٤٤٤).

(٢) الكشف والبيان: (٩/ ١٣).

(٣) وهي قراءة أبي جعفر، ونافع في رواية ابن جمَّاز وإسماعيل عنه، وورش في رواية الأصبهاني عنه، انظر السبعة في القراءات: ص (٥٤٩)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٦٠).

بالاستفهام، وفتحِ ألفه في الأحوال كلِّها[(١)]، وهي القراءةُ التي نختار؛ لإجماع الحجة من القرأة عليها»[(٢)].

٢ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [ص: ٦٢، ٦٣].

ذكر الطبري خلاف القراء في قراءة قوله تعالى: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا﴾، وذكر قراءتين، وهما:

الأولى: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ﴾، بفتح الألف وقطعها على وجه الاستفهام[(٣)].

الثانية: (اتَّخذناهم) بوصل الألف على وجه الخبر[(٤)].

ثم قال: «وقد بيَّنا فيما مضى قبلُ أن كلَّ استفهامٍ كان بمعنى التعجب والتوبيخ، فإن العربَ تَستفهم فيه أحيانًا، وتُخرجه على وجه الخبر أحيانًا.

وأولى القراءتين في ذلك بالصواب[(٥)] قراءة مَن قرأه بالوصل على غير وجه الاستفهام؛ لتقدُّم الاستفهام قبل ذلك في قوله: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ

---

(١) وهي قراءة أبي عمرو، ونافع في رواية المُسيَّبي وقالون عنه، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وابن عامر، وابن كثير، انظر السبعة في القراءات: ص (٥٤٩)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٦٠).

(٢) جامع البيان: (١٩/ ٦٤٢)، وكلتا القراءتين صواب.

(٣) وهي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم، انظر السبعة في القراءات: ص (٥٥٦)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٦٢).

(٤) وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي، انظر السبعة في القراءات: ص (٥٥٦)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٦٢).

(٥) كلتا القراءتين صواب.

رِجَالًا﴾، فيَصيْرُ قوله: (اتخذناهم) بالخبر أولى، وإن كان للاستفهام وجهٌ مفهومٌ لما وصفتُ قبلُ من أنه بمعنى التعجب»[(١)].

٣ ـ قوله جلَّ جلاله: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَـٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «واختلفت القرأة في قراءة قوله: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَـٰتِكُمْ﴾، فقرأته عامة قراء الأمصار: ﴿أَذْهَبْتُمْ﴾ بغير استفهام، سوى أبي جعفر القارئ[(٢)]، فإنه قرأه بالاستفهام[(٣)]، والعربُ تَستفهِمُ بالتوبيخ، وتتركُ الاستفهام فيه، فتقول: أذهبتَ ففعلتَ كذا وكذا؟ وذهبتَ ففعلتَ وفعلتَ. وأعجبُ القراءتين إليَّ تركُ الاستفهام فيه؛ لإجماع الحجة من القراء عليه، ولأنه أفصح اللغتين»[(٤)].

---

(١) جامع البيان: (٢٠/ ١٣٧).

(٢) هو يزيد بن القعقاع المدني، أحد الأئمة العشرة في حروف القراءات، تابعي مشهور كبير القدر، وكان رجلاً صالحاً يقرئ الناس بالمدينة، قرأ على أبي هريرة، وابن عباس ﷺ، وحدَّث عنه مالك بن أنس، والدراوردي، وغيرهما، ووثقه ابن معين، والنسائي، مات سنة سبع وعشرين ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٥/ ٢٨٧، ٢٨٨)؛ وغاية النهاية في طبقات القراء: (٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٤).

(٣) قرأه بغير استفهام ـ بهمزة واحدة على الخبر ـ نافع وأبو عمر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف، وقرأه بالاستفهام ـ بهمزتين ـ ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب، انظر السبعة في القراءات: ص (٥٩٨)؛ والنشر في القراءات العشر: (١/ ٣٦٦)، ولعل الطبري لم تصله قراءة ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالاستفهام.

(٤) جامع البيان: (٢١/ ١٤٩).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في الرد على مَن ضعَّف أو أنكر قراءة متواترة، وفي توجيه القراءات، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في الرد على مَن ضعَّف أو أنكر قراءة قوله تعالى: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣]، بوصل الألف على الخبر بغير استفهام؛ لكون الإنكار قد اكتنفها من جانبيها، وذلك في قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾، وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥٢، ١٥٤][(١)].

فيقال في الرد عليهم:

إن هذه القراءة جاءت على سَنن كلام العرب، وذلك أنهم إذا أرادوا التعجب والتوبيخ استفهموا أحياناً، وتركوا الاستفهام أحياناً، والقرآن عربي نزل بلغة العرب، إضافةً إلى أنها قراءة صحيحة ومتواترة[(٢)].

وفي المثال الثاني:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في توجيه القراءات، وذلك أنه وردت في قوله تعالى ذكره: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [ص: ٦٢] قراءتان، إحداهما على وجه الخبر، بمعنى: أنهم يخبرون عن أنفسهم أنهم كانوا يسخرون منهم، والأخرى على وجه الاستفهام، وقيل: إن فيها بعضَ البعد؛

---

(١) أنكر هذه القراءة أبو حاتم، حكى ذلك النحاس في معاني القرآن: (٦/ ٦٤)؛ وضعَّفها الزمخشري، انظر الكشاف: (٥/ ٢٣٢)؛ للتعليل السابق ذكره.
(٢) انظر السبعة في القراءات: ص (٥٤٩)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٦٠).

لأنهم قد علموا أنهم اتخذوهم سخريًا ـ كما في القراءة الأولى ـ فكيف يستفهمون!![١].

فيقال: إن كلتا القراءتين صواب، ومعناهما التعجب والتوبيخ، كما تفعله العرب في كلامها، فتستفهم بالتوبيخ، وتطرح الاستفهام فيه.

وفي المثال الثالث:

يتضح أثر هذا الأسلوب كذلك في توجيه القراءات، وذلك أنه وردت قراءتان في قراءة قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠]، إحداهما بهمزة واحدة على الخبر، والأخرى بهمزتين على الاستفهام، ومعناهما واحدٌ وهو التقريع والتوبيخ؛ لأن العرب تُوبِّخ بالاستفهام وبغيره، فالتوبيخ كائن على القراءتين[٢].

---

(١) انظر حجة القراءات لابن زنجلة: ص (٦١٧).

(٢) انظر فتح القدير: (٥/ ٢٨).

المبحث الرابع

(إخراجُ الفِعلِ ـ إذا أُريدَ به الوَعْد أو الوَعِيد ـ بِذِكْر الجميعِ أو الواحِدِ، ولا يُخرَج بِذْكر الاثنين إلا إذا كان الفعلُ لا يَقع إلا من اثنين مُختلفين)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأصل في كلام العرب في اللفظ المجموع أن يُخرج بلفظ الجمع[2]، وإذا أُريد بيانُ الوعد أو الوعيد على فعل، فإنه يجوز لك أن تُخرج الفعل على الأصل بلفظ الجمع، ويجوز إخراجه بلفظ الواحد؛ لأنه يدُلُّ على جميع جنسه، فتقول: الذين يفعَلون كذا فلهم كذا، والذي يفعل كذا فله كذا[3].

وأما إخراج الجميع بلفظ الاثنين فغير معروف في كلام العرب، فلا تقول: اللذان يفعلان كذا فلهما كذا، وقصدُك بذلك الجمع، ويجوز إن كان قصدُك تثنيةَ فعلٍ لا يكون إلا من شخصين مختلفين.

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٥٠١).

(٢) انظر ارتشاف الضرب: (٢/ ٥٨٢).

(٣) انظر جامع البيان: (٦/ ٥٠١).

وكذا خطأٌ في الكلام أن تقول: ما أكثرَ الدرهمين في أيدي الناس! وقصدُك: ما أكثرَ الدراهم في أيديهم! والعلة في منع ذلك أن الاسم إذا ثُنِّي لا يدل على الجمع، ولا على الجنس، وإنما على فعلٍ لا يقع إلا من اشتراك اثنين مختلفين[1].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت ثلاث صيغ لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

الصيغة الأولى: (وكذلك تفعلُ العرب إذا أرادت البيان على الوعيد على فعلٍ، أو الوعدِ عليه، أَخرَجت أسماءَ أهله بذكر الجميع أو الواحد ـ وذلك أن الواحد يدُلُّ على جنسه ـ ولا تُخرجُها بذكر اثنين... إلا أن يكون فعلاً لا يكونُ إلا من شخصين مختلفين)[2].

الصيغة الثانية: (العرب قد تُخْرجُ الجميعَ بلفظ الواحد؛ لأداء الواحد عن جميعِ جنسه... فأما إذا ثُنِّي الاسمُ، فلا يُؤَدِّي عن الجنس، ولا يُؤَدِّي إلا عن اثنين بأعيانهما دونَ الجميع ودون غيرهما)[3].

الصيغة الثالثة: (غير معقولٍ في كلام العرب أن اثنين يؤدِّيان عن الجميع)[4].

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٥٠١)، (٨/ ٥٥٦، ٥٥٧).
(٢) جامع البيان: (٦/ ٥٠١).
(٣) جامع البيان: (٨/ ٥٥٦، ٥٥٧).
(٤) جامع البيان: (٨/ ٥٥٧).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

أشار علماء اللغة والتفسير إلى أن معنى الجمع قد يُؤدَّى بلفظ الواحد، ومن هؤلاء:

١ ـ سيبويه (ت١٨٠هـ):

قال: «وليس بمستنكَرٍ في كلامهم أنْ يكون اللفظُ واحداً والمعنى جميعٌ، حتَّى قال بعضُهم في الشعر من ذلك ما لا يُسْتَعْمَلُ في الكلام»[١].

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ [التحريم: ٤]: «فإنه مُوحَّد في مذهب الجميع، كما تقول: لا يأتيني إلا سائس الحرب، فمن كان ذا سياسة للحرب فقد أُمر بالمجيء، واحداً كان أو أكثر منه، ومثله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، هذا عامٌّ وليس بواحد ولا اثنين، وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ﴾ [النساء: ١٦]، وكذلك: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر: ٢]، و﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، في كثير من القرآن يُؤدِّي معنى الواحد عن الجمع»[٢].

٣ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «والعرب تضع لفظ الواحد في معنى الجميع، قال[٣]:

---

(١) الكتاب لسيبويه: (١/٢٠٩).

(٢) معاني القرآن للفراء: (٣/٦٧).

(٣) وهو المسَيَّب بن زيد مَناة، كما في لسان العرب: (٤/٢٢٠٣)، مادة (ش ج ا)، وبلا=

فِي حَلْقِكُمْ عَظْمٌ وَقَدْ شُجِينَا»[١].

يريد في: حلوقكم عظام، فأفرد لفظ (الحلق) و(العظم)، وأراد بهما الجمع.

وأما مجيء الجميع بلفظ الاثنين فيرى الإمام الطبري أن ذلك غير معروف في كلام العرب، بينما يرى بعضهم أن ذلك وارد، وممن قال بذلك:

١ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في (باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه): «... ومنه أن تأمر الواحد والاثنين والثلاثة فما فوق أمْرَكَ الاثنين، فتقول: افعلا، قال اللّه تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤]، والخطاب لخزنة جهنم، أو زبانيتها»[٢].

٢ ـ أبو نصر الحدادي (ت بعد ٤٠٠هـ):

قال: «سائغ في كلام العرب ذكر الواحد بلفظ الجمع، وذكر الجمع بلفظ الواحد، والتثنية بلفظ الجمع، والجمع بلفظ التثنية»[٣].

٣ ـ أبو الحسن الباقولي (ت٥٤٣هـ):

قال: «واعلم أنه قد جاءت التثنية يُراد بها الكثرة والجمع، كما

=نسبة في الكتاب لسيبويه: (١/ ٢٠٩)؛ والمقتضب: (٢/ ١٧٠)، والمذكور من البيت العجز، وتكملته:

لا تُنْكِرُوا القَتْلَ وقد سُبِينا ... في حَلْقِكم عَظْمٌ وقد شَجِينا.

(١) مجاز القرآن: (٢/ ٤٤).

(٢) تأويل مشكل القرآن: ص (٢٢٤).

(٣) المدخل لعلم تفسير كتاب الله: ص (٢٨٣).

جاء الجمع يُراد به التثنية، قال الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤][١]، وقال: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [المُلك: ٤]، أي: كرتين اثنتين، وإنما ذاك بكراتٍ، وكأنه قال: كرة بعد كرة»[٢].

٤ ـ الزركشي (ت٧٩٤هـ)[٣]:

قال: «القسم الثالث عشر: إطلاق لفظ التثنية والمراد الجمع، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [المُلك: ٤]، فإنه وإن كان لفظُه لفظَ التثنية فهو جمع، والمعنى (كرات)؛ لأن البصر لا يحسُر إلا بالجمع»[٤].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثالان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

١ ـ قوله عزَّ ذكره: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٦].

---

(١) هذا الكلام غير صحيح، وفيه تأويل لصفة اليدين لله تعالى، بل لله يدان حقيقيتان تليقان بجلاله سبحانه وتعالى، كما سيأتي بيانه بالتفصيل في صفحة (٥١٣، ٥١٦).

(٢) إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج (وهو للباقولي): (٣/ ٦٨٨، ٦٨٩).

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله المصري الزّركشي الشافعي، الإمام العلّامة المصنّف المحرّر، وكان فقيهًا أصولياً أديباً، فاضلاً في جميع ذلك، له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، والبحر المحيط في الأصول، توفي سنة أربع وتسعين وسبعمائة، انظر شذرات الذهب: (٨/ ٥٧٢، ٥٧٣)؛ والأعلام للزركلي: (٦/ ٦٠، ٦١).

(٤) البرهان في علوم القرآن: (٣/ ٨).

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في المَعْني بقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَـٰنِهَا مِنكُمۡ﴾، أي الفاحشة، وذكر عدَّة أقوال خلاصتها ما يلي:

الأول: هما البكران اللذان لم يُحصنا.

الثاني: هما الرجلان الزانيان.

الثالث: بل عُني بذلك الرجل والمرأة، إلا أنه لم يُقصد به بكرٌ دون ثيِّب(١).

ثم قال: «وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَـٰنِهَا مِنكُمۡ﴾ قول مَن قال: عُني به البكران غيرُ المُحصَنين إذا زنيا، وكان أحدهما رجلاً والآخر امرأة؛ لأنه لو كان مقصوداً بذلك قَصدُ البيانِ عن حُكْم الزناة من الرجال، كما كان مقصودًا بقوله: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ [النساء: ١٥]، قصدُ البيان عن حُكم الزواني، لقيل: والذين يأتونها منكم فآذوهم، أو قيل: والذي يأتيها منكم، كما قيل في التي قبلها: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾، فأخرج ذِكْرَهنَّ على الجميع، ولم يَقُل: واللتان يأتيان الفاحشة. **وكذلك تفعلُ العرب إذا أرادت البيان على الوعيد على فعلٍ، أو الوعدِ عليه، أَخرَجت أسماءَ أهله بذكر الجميع أو الواحد ـ وذلك أن الواحد يدُلُّ على جنسه ـ ولا تُخرجُها بذكر اثنين، فتقول: الذين يفعَلون كذا فلهم كذا، والذي يفعل كذا فله كذا، ولا تقول: اللذان يفعلان كذا فلهما كذا، إلا أن يكون فعلاً لا يكون إلا من شخصين مختلفين، كالزنا لا يكون إلا من زان وزانية، فإذا كان ذلك كذلك، قيل بذكر الاثنين، يُراد**

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٤٩٩، ٥٠٠).

بذلك الفاعلُ والمفعولُ به، فأما أن يُذْكر بذكر الاثنين، والمرادُ بذلك شخصان في فعلٍ قد يَنْفردُ كلٌّ واحدٍ منهما به، أو في فعلٍ لا يكونان فيه مشتركين، فذلك ما لا يُعرف في كلامها، وإذا كان ذلك كذلك، فبيِّنٌ فسادُ قول مَن قال: عُني بقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَـٰنِهَا مِنكُمۡ﴾ الرجلان، وصحةُ قول مَن قال: عُني به الرجل والمرأة»[(١)].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: ٦٤].

ذكر الطبري خلاف مَن سماهم أهل الجدل في تأويل قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾، وخلاصة أقوالهم ما يلي:

الأول: عُني بذلك نعمتاه.

الثاني: عُني بذلك القوةُ.

الثالث: بل يدُه مُلْكُه.

الرابع: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم، ولو كان المراد باليدين النعمة لقيل: بل يده مبسوطة، ولم يُقل: بل يداه؛ لأن نعمة الله لا تُحصى كثرة، ولو كانت نعمتين كانتا مُحْصاتَيْن[(٢)].

ثم قالوا ـ أي أصحاب القول الرابع ـ: «فإن ظن ظانٌّ أن النعمتين بمعنى النعم الكثيرة، فذلك منه خطأ؛ وذلك أن العرب قد تُخرج الجميع بلفظ الواحد؛ لأداء الواحد عن جميع جنسه... كما تقول

---

(١) جامع البيان: (٦/ ٥٠١).

(٢) انظر جامع البيان: (٨/ ٥٥٥، ٥٥٦).

العرب: ما أكثرَ الدرهمَ في أيدي الناس! وكذلك قوله: ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٥]، معناه: وكان الذين كفروا.

قالوا: فأما إذا ثُنِّي الاسم، فلا يؤدي عن الجنس، ولا يُؤَدِّي إلا عن اثنين بأعيانهما دونَ الجميع ودونَ غيرهما.

قالوا: وخطأٌ في كلام العرب أن يقال: ما أكثرَ الدرهمين في أيدي الناس! بمعنى: ما أكثرَ الدراهمَ في أيديهم!... قالوا: ففي قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، مع إعلامِه عبادَه أن نعمه لا تحصى، ومع ما وصَفْناه من أنه غير معقولٍ في كلام العرب أن اثنين يؤدِّيان عن الجميع، ما يُنْبِئ عن خطأ قول مَن قال: معنى اليد في هذا الموضع: النعمة، وصحةِ قول مَن قال: إن يد الله هي له صفة، قالوا: وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ، وقال به العلماء وأهل التأويل»[(١)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وفي الرد على مَن أوَّل صفة من صفات الله عزَّ وجل، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثرٌ واضح في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن الإمام الطبري استند عليه في ترجيحه قولَ مَن قال: إن المعْني بقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ﴾ [النساء: ١٦]، هما البكران اللذان لم يُحصنا، وكان أحدهما رجلاً والآخر امرأة، وردَّ قول مَن قال إن

(١) جامع البيان: (٨/ ٥٥٦، ٥٥٧).

المعْني بها الرجلان الزانيان، وذلك أن المعروف في كلام العرب أن لفظ المثنى إذا أُطلق فالمراد به شخصان مختلفان يشتركان في فعل لا ينفرد كلٌّ واحد منهما به، وعلى هذا فيكون المعني في الآية هما الرجل والمرأة؛ لأن الزنى لا يكون إلا بهما، ولو قيل إن المعْني بذلك الرجلان الزانيان لما حصل اشتراك في الفعل، ولزم أن ينفرد كلٌّ واحدٍ منهما به، وهذا مخالف لمعنى المثنى.

وفي المثال الثاني:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في الرد على مَن أوَّل صفة اليدين لله تعالى في قوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وذلك أن جماعة من المفسرين أولوا هذه الصفة بعدة تأويلات، فمنهم من أولها بمعنى نعمتيه، أي نعمه الكثيرة على خلقه[١]، ومنهم من أولها بمعنى القوة[٢].

فيُقال في الرد عليهم:

لو كان معنى اليدين في الآية نعمَه الكثيرة، لجُمعت اليدُ أو أُفردت؛ لأن صيغة الجمع تدلُّ في أصل وضعها على الجمع، وصيغة المفرد تدل على الجنس، وأما صيغة المثنى فلا تدل في كلام العرب على الجنس ولا على الجمع، وإنما على اثنين بأعيانهما، فلا يصح حينئذ تفسير اليدين بالنعم، وكذا لا يصح تأويلهما بالقوة؛ لأن القوة لا

---

(١) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ٢٨٤)؛ والكشاف للزمخشري: (٢/ ٢٦٧)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٨/ ٨٤)، والبحر المحيط: (٣/ ٥٣٤، ٥٣٥).

(٢) انظر تفسير العز بن عبد السلام: (١/ ٣٩٦).

تُثنى، ولو قيل إنها نعمتان لله تعالى للزم أن تكونا محصاتين، ونعم الله لا تُحصى كثرة(١).

فإذا كان الأمر كذلك في لغة العرب، والقرآن عربي نزل بلغتهم، فيدل حينئذٍ على أنهما يدان حقيقيتان لله تعالى تليقان بجلاله وعظيم سلطانه، من غير تكييف ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تعطيل، على حد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة(٢).

هذا من جهة اللغة، وأما من جهة الشرع فقد وردت أدلة من الكتاب والسنة تُثبت هذه الصفة لله تعالى، ليس هذا مجال بسطها(٣)، وما ذكرته يوفي بالمقصود، والله الهادي سبحانه.

---

(١) انظر جامع البيان: (٨/ ٥٥٦، ٥٥٧)؛ ونكت القرآن الدالة على البيان للقصاب: (١/ ٣١٦، ٣١٧).

(٢) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (٣/ ١٨٠١)؛ ومعالم التنزيل للبغوي: (٣/ ٧٦، ٧٧).

(٣) لمعرفة هذه الأدلة انظر الإبانة لابن بطة: (٣/ ٢٩٥ ـ ٣١٨)، ط: الثانية، تحقيق: عثمان عبدالله آدم الأثيوبي، (السعودية: دار الراية للنشر، ١٤١٨هـ)؛ ومختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم، اختصار محمد بن محمد الموصلي: ص (٤٠٧ ـ ٤٩١)، ط: الأولى، تحقيق: سيد إبراهيم، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م).

المبحث الخامس

(الإيجازُ والاختصارُ، إذا كان فيما نُطِقَ به الدَّلالةُ الكافيةُ على ما حُذِف وتُرِك)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من تفنُن العرب في الكلام الاقتصادُ فيه، وعدم الإطناب لغير حاجة، والاكتفاء بما ذُكر عما حُذف، ولا يُصار إليه إلا إذا وُجدت قرينة في الكلام تدُلُّ على المحذوف، مع معرفة موضع الحذف، والثقة بفهم السامع، وإلا صار الكلام من باب التعمية على المخاطَب، وضرباً من تكليف علم الغيب، وهذا مخالف للفصاحة والبلاغة، ومن أجل هذا عدَّه ابن جني في باب شجاعة العربية[2].

ومع هذا فهو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، ترى به تَركَ الذِّكْر أفصحَ من الذِّكْر، والصمتَ عن الإفادة أزيدَ للإفادة، وتجدُك أنطقَ ما تكون إذا لم تَنطِق، وأتمَّ بياناً إذا لم تُبِنْ[3].

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٣٤٤).
(٢) انظر الخصائص: (٢/ ٣٦٠).
(٣) انظر دلائل الإعجاز: ص (١٤٦).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

ورد هذا الأسلوب عند الطبري بعدة صيغ مختلفةٍ ومتقاربة في المعنى، أذكر بعضها:

الصيغة الأولى: (العرب من شأنها ـ إذا عَرَفت مكانَ الكلمة، ولم تَشَكَّكْ أن سامعها يَعرفُ بما أظهَرَت من منطقها ما حذَفَت ـ حذفُ ما كفى منه الظاهر من منطقها، ولا سيَّما إن كانت تلك الكلمةُ التي حُذِفت قولًا أو بتأويلِ قولٍ)(١).

الصيغة الثانية: (قد قدَّمنا البيانَ فيما مضى من كتابنا هذا عن اجْتِزاء العربِ في منطقها ببعضٍ من بعضٍ، إذا كان البعضُ الظاهرُ دالًّا على البعض الباطن، وكافيًا منه)(٢).

الصيغة الثالثة: (ومن شأن العرب أن تَحذف الشيءَ من حشو الكلام إذا عُرِف موضعُه، وكان فيما أظهَرتْ دلالةٌ على ما حَذَفت)(٣).

الصيغة الرابعة: (العرب تَفعلُ ذلك [أي الحذف] فيما كان مفهومًا مرادُ المتكلم منهم به من الكلام، فأما فيما لا دَلالةَ عليه إلا بظهوره، ولا يُوصَلُ إلى معرفة مراد المتكلم إلا ببيانه، فإنها لا تَحذفُ ذلك)(٤).

ومن خلال النظر في هذه الصيغ يمكن معرفة القيود التي وضعها

---

(١) جامع البيان: (١/ ١٣٩، ١٤٠).

(٢) جامع البيان: (١/ ١٧٨، ١٧٩).

(٣) جامع البيان: (١٠/ ٤٧٤).

(٤) جامع البيان: (١٤/ ٤٤٧)؛ وانظر إلى الصيغ الأخرى: (٢/ ٥١)، (١٢/ ٣٦٢)، (١٦/ ٣٨١)، (١٨/ ٣٦٢).

الإمام الطبري لإمكانية القيام بالحذف والاختصار في الكلام، وتتلخص في ما يلي:

الأول: وجود قرينة تدُلُّ على المحذوف، بحيث يكون المذكور يدلُّ دلالةً واضحة وكافية على المحذوف.

الثاني: حصول الفهم من السامع لمراد المتكلم، وعلى هذا فكل عملية للحذف يتعطل معها حصول الفهم من السامع فهي عملية باطلة من أساسها[١].

الثاني: معرفة موضع العنصر التركيبي المحذوف ـ مفرداً كان أو مركباً ـ فإذا لم يُعرف موضعه كان القول بالحذف غير مُسَلَّمٍ به[٢].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر علماء اللغة والتفسير هذا الأسلوب وأشاروا إليه في كتبهم، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «من شأن العرب الإيجاز وتقليل الكثير إذا عُرف معناه»[٣].

٢ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «العربُ تَختصر الكلامَ ليُخَفِّفُوه؛ لِعِلْم المستمعِ بتمامه»[٤].

(١) انظر دراسة الطبري للمعنى: ص (١٤٢)، (٣٣٦، ٣٣٧).
(٢) انظر دراسة الطبري للمعنى: ص (١٤٢).
(٣) معاني القرآن (١/ ١٣).
(٤) مجاز القرآن: (١/ ١١١).

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في باب الحذف والاختصار: «العرب إنما تحذف من الكلام ما يَدُلُّ عليه ما يَظهر»(١).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

لقد طبَّق الإمام الطبري هذا الأسلوب في مواضع كثيرة من تفسيره يَشُقُّ إحصاؤها(٢)، ومن هذه المواضع:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢].

قال الطبري: «فإن قال لنا قائل: وما معنى قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؟ أحَمِد الله نفسه جل ثناؤه فأثنى عليها، ثم عَلَّمَناه لنقولَ ذلك كما قال ووصَفَ به نفسه؟ فإن كان ذلك كذلك، فما وجهُ قوله تعالى ذكره إذن: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وهو عزَّ ذكره معبودٌ لا عابدٌ؟ أم ذلك من قيل جبريل، أو محمد رسول الله ﷺ؟ فقد بَطَل أن يكون ذلك لله كلامًا.

قيل: بل ذلك كلُّه كلام الله جل ثناؤه؛ ولكنه جل ذكره حمِد نفسه وأثنى عليها بما هو له أهل، ثم علَّم ذلك عبادَه وفرض عليهم تلاوتَه، اختبارًا منه لهم وابتلاءً، فقال لهم: قولوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، مما علَّمهم

(١) تأويل مشكل القرآن ص (١٦٩، ١٧٠)؛ وانظر الخصائص: (٢/ ٣٦٠).
(٢) يعتبر هذا الأسلوب أكثر الأساليب تطبيقاً عند الطبري، وقد بلغت هذه المواضع أكثر من مائتين موضعًا، وستأتي الإحالة إليها قريباً بإذن الله تعالى.

جل ذكره أن يقولوه ويَدِينوا له بمعناه، وذلك موصول بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وكأنه قال: قولوا هذا وهذا.

فإن قال: وأين قوله: قولوا، فيكون تأويل ذلك ما ادَّعيت؟

قيل: قد دلَّلنا فيما مضى على أن العرب من شأنها ـ إذا عَرَفت مكانَ الكلمة، ولم تَشَكَّكْ أن سامعها يَعرفُ بما أظهَرَت من منطقها ما حذَفَت ـ حذفُ ما كفى منه الظاهر من منطقها، ولا سيَّما إن كانت تلك الكلمةُ التي حُذِفت قولًا أو بتأويلِ قولٍ... فكذلك ما حُذف من قول الله تعالى ذكره: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، لمَّا عُلِم بقوله جل وعز: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ما أراد بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ من معنى أمرهِ عبادَه، أَغْنَت دلالةُ ما ظُهِر عليه من القول عن إبداء ما حُذف»[(١)].

٢ ـ قوله جلَّ ذكره: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١].

ذكر الطبري خلاف أهل العلم في صفة إسراء الله تبارك وتعالى بنبيه محمد ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ونَسب كلَّ قولٍ إلى قائله، ومن هذه الأقوال:

الأول: أُسري بالنبي ﷺ بنفسه وجسمه.

الثاني: بل أُسري بروحه، ولم يُسْرَ بجسده[(٢)].

ثم رجَّح أن يكون الإسراء بجسده الشريف، وردَّ قول مَن قال

(١) جامع البيان: (١/ ١٣٩ ـ ١٤١).
(٢) انظر جامع البيان: (١٤/ ٤٢٠، ٤٤٣ ـ ٤٤٦).

بروحه دون جسده، وساق أدلة على ذلك[١]، ثم قال: «وبعدُ فإن الله إنما أخبر في كتابه أنه أسرى بعبده، ولم يخبرنا أنه أسرى بروح عبده، وليس جائزًا لأحد أن يتعدَّى ما قال الله إلى غيره.

فإن ظن ظانٌّ أن ذلك جائز، إذ كانت العرب تفعل ذلك في كلامها، كما قال قائلهم[٢]:

حَسِبْتَ بُغَامَ راحلَتِي عَنَاقًا[٣] ... ومَا هِي وَيْبَ غَيْرِكَ بالعَنَاقِ

يعني: حسبتَ بُغام راحلتي صوتَ عناق، فحَذف (الصوت) واكتَفى منه بالعناق، فإن العرب تفعل ذلك فيما كان مفهومًا مرادُ المتكلم منهم به من الكلام، فأما فيما لا دلالة عليه إلا بظهوره، ولا يُوصل إلى معرفةِ مرادِ المتكلم إلا ببيانه، فإنها لا تَحذف ذلك، ولا دلالةَ تدُلُّ على أن مراد الله من قوله: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ أسرى بروح عبده، بل الأدلة الواضحة، والأخبار المتتابعة عن نبي الله ﷺ أن الله أسرى به على دابة يُقال لها البراق...»[٤].

٣ ـ قوله جلَّ جلاله: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في معنى قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾، وخلاصة هذه الأقوال ما يلي:

---

(١) انظر جامع البيان: (١٤/٤٤٦، ٤٤٧).

(٢) وهو ذو الخِرَق الطَّهَوي، كما في لسان العرب: (١/ ٣٢٠)، مادة (بغم)؛ وتاج العروس: (٤/ ٣٧١)، مادة (ويب).

(٣) البُغام صَوتُ النَّاقة تُردِّده، انظر مقاييس اللغة: (١/ ٢٧١)، مادة (بغم)، والعَناق الأُنثى من المعَز، انظر لسان العرب: (٤/ ٣١٣٥)، مادة (عنق).

(٤) جامع البيان: (١٤/ ٤٤٧).

الأول: معناه فظن أن لن نعاقبه بالتضييق عليه، من قولهم: قدَرتُ على فلان: إذا ضَيَّقتَ عليه.

الثاني: بل معنى ذلك: فظن أنه يُعجزُ ربَّه فلا يَقدِرُ عليه(١).

الثالث: بل ذلك بمعنى الاستفهام، وإنما تأويله: أفظنَّ أن لن نقدر عليه؟، ونسبه إلى ابن زيد(٢).

ثم قال: «وأولى هذه الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عُنى به: فظن يونس أن لن نحبسه، ونضيِّقَ عليه، عقوبةً له على مغاضبتِه ربَّه... وأما ما قاله ابن زيد، فإنه قول لو كان في الكلام دليلٌ على أنه استفهام حسنٌ؛ ولكنه لا دلالة فيه على أن ذلك كذلك، والعربُ لا تحَذف من الكلام شيئًا لهم إليه حاجةٌ إلا وقد أبقتْ دليلاً على أنه مراد في الكلام، فإذا لم يكن في قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ دلالةٌ على أن المراد به الاستفهام ـ كما قال ابن زيد ـ كان معلومًا أنه ليس به، وإذ فسَد هذان الوجهان، صحَّ الثالث وهو ما قلنا»(٣).

---

(١) وهذا القول لا يجوز نسبته إلى يونس عليه السلام، ولا يُتصوَّر صدور ذلك من رجل صالح فضلاً أن يكون نبياً من المرسلين.

(٢) انظر جامع البيان: (١٦/٣٧٨ ـ ٣٨١).

(٣) جامع البيان: (١٦/ ٣٨١، ٣٨٢)، وانظر أمثلة أخرى: (١/ ١١٢، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٣٤، ٣٥٦، ٥٠١، ٦٣١، ٦٨٧، ٧١٠، ٧١١)، (٢/ ٥، ٩، ٢١، ٣٨، ٥١، ٩٧، ١٢٧، ١٨٩، ١٩١، ٢٦٥، ٢٦٦، ٣٢٨، ٤٠٢، ٤٢٦، ٦٣٨، ٦٣٩، ٧١٣)، (٣/ ٦٦، ٦٧، ٧٣، ١٠٤، ٥٧٠، ٧٠٦)، (٤/ ١٢، ٤٣، ١٣٤، ٣٩٩، ٤٤٧، ٤٨١، ٤٩٨، ٦٣٥)، (٥/ ١٥٠، ٢٣٣، ٣٠٣، ٤١٨، ٥٢٦، ٥٥٤، ٦٠٠، ٦٦٤، ٧٠٤)، (٦/ ٥، ٨٦، ١١١، ٢٦٧، ٢٦٨، ٣١١، ٣٦٨، ٤٨٠، ٤٨٩، ٥٢٦، ٥٥٣، ٦٩٥)، (٧/ ٨٣، ١٠١، ٢٤٩، ٢٩٥، ٤٢٤، ٥٣٠، ٦٤٨، ٧٢٦)، (٨/ ٣٠، ٩٥، ١٠٠، ٢٢٦،=

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

ومن خلال التأمل في الأمثلة السابقة يظهر أثر هذا الأسلوب في إزالة إشكال قد يرد في معنى الآية، وفي رد الأقوال المرجوحة، وإليك البيان:

ففي المثال الأول:

يتبين أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في معنى قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وهو أن الله تعالى حَمِد نفسه وأثنى عليها بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، فإن كان الأمر كذلك، فما وجه قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؟ إن قيل: إنه من كلام الله تعالى، فالله معبود لا عابد، وإن قيل إنه من كلام جبريل عليه السلام أو محمد ﷺ، فقد بطل أن يكون ذلك كلاماً لله تعالى.

فيُقال: كلُّ ذلك من كلام الله تعالى، وإنما التقدير: قولوا: الحمد

=٢٤٢، ٢٤٨، ٣٢٦، ٣٣٢، ٣٤٥، ٤٢٣، ٤٨٣)، (٩/ ٧٤، ٧٥، ٩٨، ١٠٩، ١٨٨، ٢٤٢، ٢٤٣، ٣٣٢، ٣٣٨، ٣٦٢، ٤٤٩، ٥٥٥، ٥٦٢، ٦٥٦، ٦٦٥، ٦٧٣)، (١٠/ ٨٤، ١٠٧، ١٤٧، ١٦٢، ٣٥٢، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٩٠، ٦١٨)، (١١/ ٧٣، ٢٣١، ٤٣٧)، (١٢/ ١١٣، ٢٣١، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٧٤، ٣٦٢، ٤١٣، ٤٥٦، ٤٨٩)، (١٣/ ٢٩، ٤٢، ١٣٠، ١٥١، ١٨٧، ٢٠٣، ٢٩٢، ٣٠٠، ٣١٥، ٣١٦، ٣٨١، ٤١٢، ٥١٢، ٦٣٤، ٧٠٣)، (١٤/ ٢٠٩، ٣٢٤، ٥٢٥)، (١٥/ ١٤٥، ١٨١، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٨٣، ٤٩٠)، (١٦/ ٥٢، ٦٠، ٧١، ٧٩، ١٠٧، ١٠٩، ١١٣، ١٤٦، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٧٨، ٣٠٦، ٤١٠)، (١٧/ ١١٦، ١٧٨، ٢٩٧، ٤٥١، ٥٥٢، ٥٥٥، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٩٠)، (١٨/ ١٤، ١٩، ٢١، ٧٣، ١١١، ١٤٥، ٤٥٨، ٥٥١، ٥٧١)، (١٩/ ٢٣٥، ٢٨٣، ٣٣٣، ٤٧٠، ٤٩٦، ٥٠٤، ٤١٩، ٥٢٨، ٥٤٦، ٥٧٠)، (٢٠/ ٥٤، ٨٣، ١٧٤، ٢٨٣، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣٦٩، ٥٦٣، ٦٤١، ٦٤٥)، (٢١/ ٢٢، ٣٣، ١٣٣، ١٦١، ١٧٨، ٣٧٢، ٤٣٧، ٤٩٩، ٥٢٧، ٥٣٠، ٥٤٧، ٥٧٦، ٥٧٨)، (٢٢/ ١٣٨، ١٤١، ٢٣٢، ٣٥٢، ٣٩٥)، (٢٣/ ٥٤٢)، (٢٤/ ١٦، ٩٦، ٤٢١).

لله رب العالمين، وقولوا: إياك نعبد وإياك نستعين، وهذا من باب الإيجاز والاختصار كما هو معروف في أفانين كلام العرب، إذا كان المذكور يدل على المتروك، والقرآن عربي نزل بلغتهم، فلما كان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، لا يليق إلا بالعبد، والله تعالى وتقدس هو المعبود، دلَّ ذلك على افتقار إضمار يتناسب مع معنى الآية، وهو كلمة (قولوا)، فيزول حينئذ الإشكال(١).

وفي المثال الثاني:

يتضح أثر هذا الأسلوب في الرد على مَن زعم أن نبي الله ﷺ إنما أُسري بروحه دون جسده، وذلك في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، والتقدير في زعمهم: أسرى بروح عبده، كما تفعل العرب ذلك في كلامها فتحذف اختصاراً.

فيقال: إن من شأن العرب الإيجاز والاختصار بشرط أن تُوجد دلالة تدل على المحذوف، ويكون ذلك مفهوماً لدى السامع، فأما إذا لم تُوجد دلالة تدل عليه، ولم يحصل فهم للسامع، فإنها لا تحذف ذلك، وهنا لا تُوجد في الآية دلالة تدل على أن مراد الله بقوله: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾، أي بروح عبده، فلا يجوز حينئذ حمل الآية على ذلك.

هذا من جهة اللغة، وهناك أدلة أخرى تُثبت أن الرسول ﷺ إنما أُسري بروحه وجسده ليس هذا مجال ذكرها(٢)، وما ذكرته يوفي بالمقصود والله أعلم.

---

(١) انظر مفاتيح الغيب: (١٢/ ١٥٦).

(٢) لمعرفة هذه الأدلة انظر: جامع البيان: (١٤/ ٤٤٦، ٤٤٧)؛ والهداية إلى بلوغ النهاية: (٦/ ٤١٣١)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٣/ ١٠ ـ ١٢).

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب في رد قول مَن قال: إن معنى قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] من القُدْرة، والتقدير: أفظن أن لن نقدر عليه؟ بحذف همزة الاستفهام، كما تفعله العرب اختصاراً في الكلام[(١)].

فيُقال: إن العرب لا تحذف شيئاً إلا وقد أبقت دليلاً يدلُّ على المحذوف، ويعرفه السامع، وليس في الآية دليل يدل على أن المراد به الاستفهام، فحينئذ لا يصح حمل الآية على ذلك.

---

(١) انظر رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز للرسعني: (٤/ ٦٥٦، ٦٥٧)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، (مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

المبحث السادس

(جَوازُ حَذْفِ الفعلِ إذا أُعِيدَ الحرفُ بعد مُضِي مَعناه)(١)

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

تقدم أن العرب يتفننون في الكلام فيحذفون شيئاً منه اختصاراً، ويبقون دليلاً يدل عليه، ومن ذلك أنهم يستجيزون حذف الفعل بعد الحرف، بشرط أن يتقدم معنى يدل على المحذوف، وقد جاء ذلك في الشعر كثيراً، ومنه قول الشاعر(٢):

وَخَبَّرْتُمَانِي أَنَّمَا الْمَوْتُ فِي الْقُرَى   فَكَيْفَ وَهَذِي هَضْبَةٌ وَكَثِيبُ

فحُذف الفعلُ بعد (كيف)؛ لِتَقدُّم معنى ما بعدَها قبلَها، ومعنى

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٣٥٤).

(٢) هو كعب بن سعد الغنوي، كما في الكتاب لسيبويه: (٣/ ٤٨٧)، ولفظه: (وهاتا هضبة وكثيب)؛ وجمهرة أشعار العرب: ص (٢٥٢)، ولفظه: (وهذا روضة وقليب)، قال الشيخ محمود شاكر في تعليقه على هذا البيت: «وكان لكعب بن سعد أخ يقال له (أبو المغوار)، فأخذ المدينةَ وباءٌ، فنصحوه بأن يفرَّ بأخيه من الأرض الوبيئة؛ لينجو من طوارق الموت، فلما خرج به إلى البادية هلك أخوه، فتفجع عليه تفجع العربي النبيل». انظر جامع البيان: (١٤/ ١٤٥)، هامش رقم (٢)، ط: شاكر.

الكلام: فكيف يكون الموت في القُرَى، وهذي هضبة وكثيب لا يَنجُو فيهما منه أحد[1].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

(العربُ إذا أعادت الحرف بعد مضي معناه، استَجازوا حذف الفعل)[2].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

أشار علماء اللغة والتفسير إلى هذا الأسلوب، واستعملوه في كتبهم، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «وإذا أُعيد الحرفُ وقد مضى معناه استجازوا حذف الفعل»[3].

ثم ذكر البيت السابق ذكره، وشواهد أخرى من أشعار العرب.

٢ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

ذكر شواهد من كلام العرب على جواز حذف الفعل بعد الحرف إذا تقدم ما يدلُّ عليه، وذكر من ذلك قول الشاعر[4]:

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٣٥٤).

(٢) جامع البيان: (١١/ ٣٥٤).

(٣) معاني القرآن للفراء: (١/ ٢٨٤، ٢٨٥).

(٤) وهو الحطيئة، والبيت في ديوانه: ص (٤١)، ط: الثانية، اعتنى به وشرحه: حمدو=

وكَيْفَ وَلَمْ أعْلَمْهِمُ خَذَلُوكُمُ   عَلَى مُعْظَمٍ ولَا أدِيمَكُمُ قَدُّوا

فقال: «أي فكيف تَلومونني على مدح قوم، وتَذُمونَهُمْ، واستُغنى عن ذكر ذَلِك مع ذكر (كيف)؛ لأنه قد جرى في القصيدة ما يدلُّ على ما أُضمِر»[(١)].

٣ ـ أبو حيان (ت٧٤٥هـ):

قال: «وقد جاء حذف الفعل بعد (كيف)؛ لدلالة المعنى عليه كقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١]»[(٢)].

ثم ذكر شواهد على ذلك من شعر العرب.

ومن خلال النظر في أقوال من تقدم ذكرهم يتبيَّن أن العرب لا يستجيزون حذف الفعل بعد الحرف إلا بعد أن يتقدم ما يدل عليه.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحد لهذا الأسلوب عند الطبري، وهو:

قوله تعالى ذكره: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨].

قال الطبري في تفسير الآية: «يعني جلَّ ثناؤه بقوله: كيف يكون لهؤلاء المشركين الذين نقضوا عهدهم أو لمن لا عهد له منهم، منكم

=طمَّاس، (بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م)، ومعنى على معظم: أي لم يخذلوكم في أمر حصل، ولا أديمكم قدُّوا: أي لم يقعوا في حسبكم، انظر المصدر السابق.

(١) معاني القرآن للزجاج: (٢/ ٤٣٣).

(٢) البحر المحيط: (٥/ ١٥).

أيها المؤمنون عهدٌ وذمةٌ، وهم إن يظهروا عليكم يغلبوكم، لا يرقبوا فيكم إلّاً ولا ذمة.

واكتُفي بـ(كيف) دليلًا على معنى الكلام؛ لِتَقدُّم ما يُراد من المعنى بها قبلها، **وكذلك تفعلُ العربُ إذا أعادت الحرف بعد مضي معناه استَجازوا حذف الفعل**، كما قال الشاعر:

وخَبَّرتُماني أنما الموتُ في القُرَى فكيف وهذي هَضبةٌ وكَثيبُ

فحَذف الفعلَ بعد (كيف) لِتَقدُّم ما يُراد بعدَها قبلَها، ومعنى الكلام: فكيف يكون الموت في القُرَى، وهذي هضبة وكثيب لا يَنجُو فيهما منه أحد؟[1].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى الآية، وذلك أن في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨] إضمارَ فعلٍ بعد (كيف)، وهو كما قدره الطبري والزجاج يكون المعنى: كيف يكون لهؤلاء المشركين عهدٌ وذمة، وهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلّاً ولا ذمة[2].

وقيل في تقديره: كيف تطمئنون لهم، أو كيف لا تقاتلونهم؟[3].

ولكن التقدير الأول أولى؛ لأنه من جنس ما تقدم في الآية التي

(١) جامع البيان: (١١/ ٣٥٤).
(٢) انظر جامع البيان: (١١/ ٣٥٤)؛ ومعاني القرآن للزجاج: (٢/ ٤٣٣).
(٣) وهو تقدير أبي البقاء وغيره، انظر الدر المصون: (٦/ ١٦، ١٧)؛ والبحر المحيط: (٥/ ١٥).

قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٧]، فالدلالة عليه أقوى[١].

وتُوجد لطيفة في حذف الفعل بعد (كيف)، وهي للإيذان بأن النفسَ مستحضِرةٌ له، ومترقِّبةٌ لورود ما يُوجب استنكارَه[٢].

(١) انظر الدر المصون: (٦/ ١٦)؛ والبحر المحيط: (٥/ ١٥).
(٢) انظر إرشاد العقل السليم: (٣/ ١٢٦)؛ وروح المعاني: (١٠/ ٥٥).

المبحث السابع

(حَذفُ الجَوابِ إذا عَرَف السَّامِعُ ذلك، وكان في الكلامِ ما يَدُلُّ عليه)(١)

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من تفنن العرب في الكلام الإيجاز فيه والاختصار ـ كما تقدم ـ ومن ذلك أنهم يحذفون الجواب من الشرط والاستفهام والقسم والسؤال(٢)، ويتركون في الكلام ما يدل عليه، ثقةً بفهم السامع لذلك، وأما إذا لم يعرف السامع والمخاطَب ذلك فإنهم يظهرون الجواب ولا يحذفونه.

ومن أمثلة ذلك قول النبي ﷺ للصحابة الكرام: «أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ

(١) انظر جامع البيان: (٩/ ٢٢٧)، (٢٠/ ٢١٢).

(٢) انظر المدخل لعلم تفسير كتاب الله: ص (٢٣٩ ـ ٢٤٤)، وحذف جواب الشرط كحذف جواب (لو)، و(لولا)، و(لما)، و(أما)، و(إذا)، انظر المثل السائر لابن الأثير: (٢/ ٣٠٧ ـ ٣١٣)، ط: الثانية، تعليق وتحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر).

هَذِهِ، فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ»(١).

فقوله: (أَرَأَيْتَكُمْ) الجواب محذوف، والتقدير: أرأيتكم ليلتكم هذه فاضبطوها، واحفظوا تاريخها(٢).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري، وهما:

الصيغة الأولى: (وقد تفعل العربُ ذلك [أي حذف الجواب] إذا طال الكلامُ، فتأتي بأشياء لها أجوبةٌ فتَحذفُ أجوبتَها لاستغناء سامعيها بمعرفتهم بمعناها عن ذكر الأجوبة)(٣).

الصيغة الثانية: (وقد تفعل العرب ذلك [أي حذف الجواب] فيما كان يُفهم معناه عند المخاطبَين به... فأما إذا لم يَعرف المخاطَب والسامع معنى الكلام إلا بإظهار الجواب لم يَحذفوه)(٤).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد قرر النحويون واللغويون هذا الأسلوب وأشاروا إليه، ومن هؤلاء:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (١/ ٥٨)، في كتاب العلم، باب السمر في العلم، برقم: (١١٦)؛ ومسلم في صحيحه: ص (١٠٢٥)، في كتاب فضائل الصحابة، باب قوله ﷺ (لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم)، برقم: (٢٥٣٧).

(٢) انظر فتح الباري: (١/ ٢٨٠)؛ وعمدة القاري: (٢/ ٢٦٦).

(٣) جامع البيان: (٢/ ٢٤٢).

(٤) جامع البيان: (٩/ ٢٢٧).

١ ـ الخليل (ت١٧٠هـ):

يقول سيبويه: «وسألت الخليل عن قوله جلَّ ذكره: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزُّمَر: ٧٣] أين جوابها؟ وعن قوله جل وعلا: ﴿وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧]، فقال: إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجوابَ في كلامهم؛ لعلم المخبَر لأي شيءٍ وُضع هذا الكلام»(١).

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «والعرب تحذف جوابَ الشيء إذا كان معلوماً؛ إرادة الإيجاز، كما قال الشاعر(٢):

فَأُقْسِمُ لَوْ شَيْءٌ أَتَانَا رَسُولُهُ سِوَاكِ وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكِ مَدْفَعَا»(٣).

«والمعنى: لو أتانا رسولٌ سِواك لدفعناه»(٤).

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في باب الحذف والاختصار: «ومن ذلك: أن يأتي بالكلام مبنيّاً على أنّ له جوابًا، فيَحذف الجوابَ اختصارًا؛ لعلم المخاطَب به، كقوله سبحانه: ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ بَل لِّلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ جَمِيعًاۗ﴾ [الرعد: ٣١]، أراد: لكان هذا القرآن، فحُذف»(٥).

---

(١) الكتاب لسيبويه: (٣/ ١٠٣).
(٢) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه: ص (٢٤٢)، بلفظ: (أجِدَّك لو شيء أتانا رسوله...).
(٣) معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٧١، ٣٧٢).
(٤) فقه اللغة: ص (٥٨١).
(٥) تأويل مشكل القرآن: ص (١٦٥، ١٦٦)؛ وفقه اللغة: ص (٥٨١).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الأنعام: ٣٥].

ذكر الطبري معنى الآية وأنها نزلت في إعراض المشركين عن محمد ﷺ، وأن ذلك كان يشق عليه، فيقول الله له: فإن استطعت أن تَتخذ سَرَبًا في الأرض، أو سُلَّماً في السماء فتأتيهم بآية على صحة قولك فافعل(١).

ثم قال: «وتُرِكَ جوابُ الجزاء فلم يُذكر؛ لدلالة الكلام عليه، ومعرفة السامعين بمعناه، وقد تَفعل العربُ ذلك فيما كان يُفهم معناه عند المخاطبين به، فيقول الرجل منهم للرجل: إن استطعتَ أن تنهض معنا في حاجتنا إن قدرت على معونتنا، ويَحذف الجواب، وهو يريد: إن قدرتَ على معونتنا فافعلْ، فأما إذا لم يَعرف المخاطَب والسامع معنى الكلام إلا بإظهار الجواب لم يَحذفوه، لا يقال: إن تقُم، فتسْكُت وتحذف الجواب؛ لأن المَقُولَ ذلك له لا يَعرف جوابَه إلا بإظهاره، حتى يُقال: إن تقُمْ تُصِبْ خيرًا، أو: إن تقُم فحسنٌ، وما أشبه ذلك»(٢).

٢ - قوله عزَّ وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ﴾ [الرعد: ٣١].

---

(١) انظر جامع البيان: (٩/ ٢٢٥، ٢٢٦).
(٢) جامع البيان: (٩/ ٢٢٧).

قال الطبري: «اختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم: معناه وهم يكفرون بالرحمن ولو أن قرآنًا سُيِّرت به الجبال، أي يكفرون بالله ولو سَيَّر لهم الجبالَ بهذا القرآن، وقالوا: هو من المؤخَّر الذي معناه التقديم، وجعلوا جواب (لو) مقدَّمًا قبلَها، وذلك أن الكلام على معنى قيلهم: ولو أن هذا القرآن سُيِّرت به الجبالُ أو قُطِّعت به الأرض، لكفروا بالرحمن... وقال آخرون: بل قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾، كلامٌ مبتدأٌ منقطعٌ عن قوله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣٠]، قال: وجواب (لو) محذوفٌ، استُغني بمعرفة السامعين المرادَ من الكلام عن ذكر جوابها، قالوا: والعربُ تفعل ذلك كثيرًا، ومنه قول امرئ القيس[(١)]:

فَلَوْ أَنَّهَا نَفْسٌ تَمُوتُ سَرِيحَةً   وَلَكِنَّهَا نَفْسٌ تَقَطَّعُ أَنْفُسَا

وهو آخر بيتٍ في القصيدة[(٢)]، فتُرِك الجواب اكتفاء بمعرفةِ سامعِه مرادَه»[(٣)].

٣ ـ قوله عزَّ ذكره: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١].

قال الطبري: «واختلف أهل العربية في موضع جواب قوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾، فقال بعض نحويي البصرة: قوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ قسم، والله أعلم على: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦]، وإن شئتَ جعلتَها على: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾، ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ [النازعات: ٦، ٨]، وهو كما قال الله وشاء أن يكون في كل هذا، وفي كل الأمور.

---

(١) البيت في ديوانه: ص (١٠٧)، وجاء بدل سريحةً: جميعة، وبدل تقطَّع: تساقط.
(٢) ليس هو آخر بيت في القصيدة في الديوان المطبوع بين أيدينا بل بعده ثلاثة أبيات، ولعل هناك خطأ في ترتيب أبيات الديوان، والله أعلم.
(٣) جامع البيان: (١٣/ ٥٣١ ـ ٥٣٣).

وقال بعض نحويي الكوفة: جواب القسم في (النازعات) مما تُرك لمعرفة السامعين بالمعنى، كأنه لو ظَهَر كان: لتُبْعَثُنَّ ولتُحاسَبُنَّ، قال: ويدلُّ على ذلك: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١١]، ألا ترى أنه كالجواب لقوله: لتُبْعَثُنَّ، إذ قال: أئذا كنا عظاماً نخرة نُبعث؟!... والصواب من القول في ذلك عندنا: أن جواب القسم في هذا الموضع مما استُغني عنه بدلالة الكلام، فتُرك ذكره»[١].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتجلى أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى الآية، وفي اختلاف المفسرين، إضافة إلى ما فيه من بلاغة الإيجاز والاختصار، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يظهر أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وذلك أن جواب الشرط في قوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ﴾ محذوف ومسكوت عنه؛ لعلم المخاطب بذلك، فلك أن تقدره: بـ(أتيتَ) على صيغة الخبر، وفيه تعليق إسلامهم بالمحال، أي بلغتَ من حرصك على إيمانهم بحيث لو قدرتَ أن تأتي بالمحال أتيتَ به، والمراد المبالغة فيه، ولك أن تقدره: بـ(فافعل) على صيغة الإنشاء

---

(١) جامع البيان: (٢٤/٦٨)؛ وانظر أمثلة أخرى: (٣/١٩، ٢٢)، (١٢/٥٠٨)، (١٣/٥٤٥)، (١٤/٤٧٩)، (١٥/ ٢٦٤، ٢٦٥)، (١٧/١٨٩، ٢٢١)، (١٨/١٣٥)، (١٩/ ٣٣٤، ٤١٨)، (٢٠/١٧٥، ١٨٩، ١٩٤، ٢١٢، ٢٦٩، ٤٥٢، ٤٥٣)، (٢١/٣٠٦)، (٢٢/٤٢٣)، (٢٤/ ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٧٧).

الطلبي، وفيه نوع توبيخ، وحاصله بيان حرصه على تأتي مطلوبهم واقتراحهم على أبلغ وجه؛ لأنه إذا وبخه على طلب ما اقترحوه تعريضًا كان توبيخهم أجدرَ وأنسبَ(١).

وفي المثال الثاني:

يتبين أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في جواب (لو) التي في قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]، على قولين:

أحدهما: أن جوابها مُقدَّم، والمعنى: وهم يكفرون بالرحمن ولو أنزلنا عليهم ما سألوا، وهذا ما ذكره الفراء والطبري(٢).

الثاني: أن جوابها محذوف، وهو قول أكثر المفسرين، واختلفوا في تقديره على قولين:

التقدير الأول: (لكان هذا القرآن)، وهذا ما ذهب إليه جماعة من المفسرين منهم أبو حيان وابن كثير(٣)، وعلى هذا التقدير تتضمن الآية تعظيم القرآن؛ لكونه غاية في التذكير، ونهاية في الإنذار والتخويف(٤).

التقدير الثاني: (لما آمنوا)، وهذا ما ذهب إليه الزجاج(٥)، وعلى هذا التقدير تتضمن الآية صفة المكابرة والعناد في الكفار، وتماديهم في الضلال والفساد(٦).

---

(١) انظر حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: (٤/ ٥٣)، (بيروت: دار صادر).
(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٧١)؛ وجامع البيان: (١٣/ ٥٣١).
(٣) انظر البحر المحيط: (٥/ ٣٨١، ٣٨٢)؛ وتفسير القرآن العظيم: (٨/ ١٥٠).
(٤) انظر المحرر الوجيز: (٣/ ٣١٣)؛ والبحر المحيط: (٥/ ٣٨٢).
(٥) انظر معاني القرآن للزجاج: (٣/ ١٤٨).
(٦) انظر إرشاد العقل السليم: (٣/ ٤٥٨).

وليس هناك مانع من حمل الآية على كلا التقديرين، فلك أن تحمله على هذا التقدير أو ذاك، والمعنى في كليهما صحيح، وهذا من بلاغة القرآن في الحذف والإيجاز؛ ليكون أبلغ في العبارة، وأعم في الفائدة، والله أعلم.

وفي المثال الثالث:

يتضح أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في جواب القسم الذي في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١]، على قولين:

أحدهما: أنه مذكور، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦]، أو قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾، ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ [النازعات: ٦، ٨]، وهذا ما ذهب إليه الأخفش[١].

الثاني: أنه محذوف، وهو ما ذهب إليه أكثر المفسرين، واختلفوا في تقديره على أقوال منها:

الأول: (لتُبعثنَّ، ولتُحاسبنَّ)، وهو اختيار الفراء والنحاس[٢].

الثاني: (لننفُخنَّ في الصور نفختين)، ذكره الرازي[٣].

الثالث: (أن القيامة واقعة)، وهو ما قاله الكسائي[٤].

وقيل غير ذلك مما يطول البحث بإيراده، وما ذكرت يوفي بالغرض والله الموفق.

---

(١) انظر معاني القرآن: (٢/ ٥٦٥).
(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (٣/ ١٢٠، ١٢١)؛ وإعراب القرآن للنحاس: (٥/ ١٤١).
(٣) انظر مفاتيح الغيب: (٣١/ ٣٤).
(٤) انظر مفاتيح الغيب: (٣١/ ٣٤).

المبحث الثامن

(التَّقدِيمُ الذي هو بمعنى التَّأخِير، والمُؤَخَّر الذي هو بمعنى التَّقديم)(١)

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من تفنن العرب في الكلام تقديم ما حقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم، كتقديم الخبر على المبتدأ، والمفعول على الفاعل، إذا وُجدت قرينةٌ واضحة تدل على ذلك، وتُخرجه عن نظمه وترتيبه المألوف(٢)، حتى لا يقع اللبس على السامع، والقدح في بيان مراد المتكلم(٣).

ومن ذلك قول النبي ﷺ: «كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي

(١) انظر جامع البيان: (١/ ١٤٩).

(٢) والقرينة هذه تارة تكون من جهة الإعراب، وتارة من جهة معنى الكلام وسياقه، انظر البرهان في علوم القرآن: (٣/ ٢٥٧، ٢٧٦).

(٣) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام: (١٦/ ٢١٨)؛ والصواعق المرسلة لابن القيم: (٢/ ٧١٥)، ط: الأولى، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، (الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ).

الْمِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ»[(١)].

فقوله: (كلمتان) خبر مقدم، و(خفيفتان) وما بعدها صفة، و(سبحان الله) إلى آخره مبتدأ مؤخر، والنكتة في تقديم الخبر تشويق السامع إلى المبتدأ[(٢)].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت ثلاث صيغ لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

الصيغة الأولى: (التقديم الذي هو بمعنى التأخير، والمؤخَّر الذي هو بمعنى التقديم في كلام العرب أفشى، وفي منطقها أكثر من أن يُحصى)[(٣)].

الصيغة الثانية: (ولا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه، أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة واضحة)[(٤)].

الصيغة الثالثة: (الحرف إنما يُحتال لمعناه الـمُخْرَج بالتقديم والتأخير إذا لم يكن له وجه مفهوم إلا بتقديمه عن موضعه أو تأخيره،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (٤/ ١٧٣)، في كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح، برقم: (٦٤٠٦)؛ ومسلم في صحيحه: ص (١٠٨١)، في كتاب الذكر والدعاء، باب فضل التهليل، برقم: (٢٦٩٤).
(٢) انظر فتح الباري: (١٣/ ٦٧٣).
(٣) جامع البيان: (١/ ١٤٩).
(٤) جامع البيان: (١٣/ ٣٥١).

فأما وله في موضعه وجه صحيح فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتقديم والتأخير)[١].

ومن خلال النظر في هذه الصيغ يتضح أن الأصل في الكلام أن يبقى على ترتيبه ونظمه، وأن تقديم ما حقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا بحجة واضحة تُثبت عدم إمكان ورود الأصل.

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

تُعتبر قضية التقديم والتأخير ظاهرة قديمة ومنتشرة في كلام الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء اللغة والتفسير، أكتفي هنا بذكر بعضٍ من أقوالهم:

١ ـ علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت٤٠هـ):

فقد سمع الحسنَ والحسين رضوان الله عليهما، يقرءان: ﴿وأرجلِكم إلى الكعبين﴾ [المائدة: ٦][٢]، وكان يقضي بين الناس، فقال: «﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[٣]، هذا من المُقدَّم والمُؤخَّر من الكلام»[٤].

---

(١) جامع البيان: (٢٤/ ٣١٤).

(٢) وهي قراءة ابن كثير وحمزة وأبي عمرو وأبي بكر عن عاصم، انظر السبعة في القراءات: ص (٢٤٢، ٢٤٣)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٥٤).

(٣) وهي قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب، انظر النشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٥٤)؛ وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر للدمياطي: ص (٢٥١)، ط: الأولى، وضع حواشيه: أنس مهرة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م).

(٤) انظر جامع البيان: (٨/ ١٩١)؛ والدر المنثور: (٥/ ٢٠٥).

٢ ـ ابن عباس رضي الله عنه (ت٦٨هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]: «إنهم إذا رأوه فقد رأوه، إنما قالوا جهرة: أرنا الله، قال: هو مُقدَّم ومُؤخَّر»(١).

٣ ـ قتادة (ت١١٨هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ۖ﴾ [الروم: ٥٦]: «هذا من مقاديم الكلام، وتأويلها: وقال الذين أوتوا الإيمان والعلم: لقد لبثتم في كتاب الله»(٢).

٤ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ):

فقد ذكر أمثلة على ذلك من القرآن الكريم، ثم قال: «ومثل هذا في كلام العرب وفي الشعر كثير في التقديم والتأخير، يكتب الرجل: أمّا بَعْدُ ـ حَفِظَكَ اللهُ وَعافاكَ ـ فإِنّي كَتَبْتُ إِلَيْكَ. فقوله: (فَإِنِّي): محمول على (أَمَّا بَعْدُ)، إنما هو (أَمَّا بَعْدُ فإِنّي)، وبينهما كما ترى كلام»(٣).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري، ومنها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩].

---

(١) انظر جامع البيان: (٧/ ٦٤٢)؛ والدر المنثور: (٥/ ٩٤).
(٢) انظر جامع البيان: (١٨/ ٥٢٧).
(٣) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٢٨).

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل فيمن عُني بالأمر بالإفاضة من حيث أفاض الناس، ومن الناس الذين أُمروا بالإفاضة؟ على قولين:

الأول: أن المَعنيَّ بقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ هم قريش ومن ولدته الذين يُسمون الحُمْس، أُمروا في الإسلام أن يفيضوا من عرفات، والمعنِيّ بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾، هم سائر الناس غير الحمس، وهو قول عائشة وابن عباس رضي الله عنهما.

الثاني: أن المَعني بقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ هم المسلمون كلهم، أُمروا أن يفيضوا من مزدلفة، والمعنِي بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾، هو إبراهيم عليه السلام، وهو قول الضحاك[1].

ثم قال: «والذي نراه صواباً من تأويل هذه الآية التأويلُ الذي رُوي عن عائشة وابن عباس، أنه عَنى بهذه الآية قريشًا ومن كان مُتَحمِّسًا معها من سائر العرب؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله.

وإذ كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، واستغفروا الله إن الله غفور رحيم، وما تفعلوا من خير يعلمْه الله.

وهذا إذ كان ما وصفنا تأويله فهو من المُقدَّم الذي معناه التأخير، والمؤخَّر الذي معناه التقديم، على نحو ما تقدم بيانُنا في مثله»[2].

---

(١) انظر جامع البيان: (٣/ ٥٢٤ ـ ٥٣٠).

(٢) جامع البيان: (٣/ ٥٣٠).

٢ ـ قوله جلَّ ذكره: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩].

قال الطبري بعد ذكره معنى الآية: «فإن قال قائل: وكيف قال لهم يوسف: ﴿ٱدْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ بعدما دخلوها، وقد أخبر الله عز وجل عنهم أنهم لما دخلوها على يوسف وضمَّ إليه أبويه قال لهم هذا القول؟.

قيل: قد اختلف أهل التأويل في ذلك»(١).

ثم ذكر قولين خلاصتها:

الأول: إن يوسف تلقى أباه ـ تكرمةً له ـ قبل أن يدخل مصر، فآواه إليه، ثم قال له ولمن معه: ﴿ٱدْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ بها قبل الدخول، ونسبه إلى السدي.

الثاني: إن قوله: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناء من قول يعقوب لبنيه ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٩٨]، وهو من المؤخر الذي معناه التقديم، ومعنى الكلام: قال أستغفر لكم ربي إن شاء الله، إنه هو الغفور الرحيم، فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر، ورفع أبويه، وهو قول ابن جريج(٢).

ثم قال: «والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله السدي، وهو أن يوسف قال ذلك لأبويه ومن معهما من أولادهما وأهاليهم قبل دخولهم مصر حين تلقاهم؛ لأن ذلك في ظاهر التنزيل كذلك، فلا

---

(١) جامع البيان: (١٣/ ٣٤٩).

(٢) انظر القولين في جامع البيان: (١٣/ ٣٤٩ ـ ٣٥١).

دلالة تدُلُّ على صحة ما قال ابن جريج، ولا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة واضحة»[(١)].

٣ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى: ٤، ٥].

قال الطبري في بيان معنى الآية: «يقول تعالى ذكره: فجعل ذلك المرعى غثاء، وهو ما جف من النبت ويبس، فطارت به الريح؛ وإنما عني به هاهنا أنه جعله هشيمًا يابسًا متغيرًا إلى الحوَّة، وهي السواد... وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يرى أن ذلك من المؤخر الذي معناه التقديم، وأن معنى الكلام: والذي أخرج المرعى أحوى: أي أخضر إلى السواد، فجعله غثاء بعد ذلك... وهذا القول ـ وإن كان غيرَ مدفوعٍ أن يكون ما اشتدَّتْ خضرته من النبات، قد تسمِّيه العرب أسود ـ غيرُ صوابٍ عندي؛ لخلافه تأويل أهل التأويل في أن الحرف إنما يُحتال لمعناه المُخرج بالتقديم والتأخير، إذا لم يكن له وجه مفهوم إلا بتقديمه عن موضعه أو تأخيره، فأما وله في موضعه وجه صحيح، فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتقديم والتأخير»[(٢)].

---

(١) جامع البيان: (١٣/ ٣٥١).

(٢) جامع البيان: (٢٤/ ٣١٣، ٣١٤)؛ وانظر أمثلة أخرى: (١/ ١٤٨، ١٤٩، ٣٤٥)، (٢/ ٣٣١، ٣٦٨)، (٤/ ٦٣٦)، (٥/ ٨٨، ٤٥١)، (٦/ ١٣٨، ٦٠١)، (٨/ ١٨، ١٨٩، ١٩١)، (١٠/ ٥٦، ٦١١)، (١١/ ٢٨٣، ٢٨٤، ٥٠٠)، (١٢/ ٢١٣، ٤٧٦)، (١٣/ ٤٧٤، ٥٣١، ٥٨٩، ٥٩٠)، (١٤/ ٣٥٧)، (١٥/ ٦٠، ١٤٠ ـ ١٤٢، ٤٥٣)، (١٦/ ٥٢، ٢٠٧، ٢٠٨، ٤٩٥)، (١٧/ ٢٤٦، ٣٣٢)، (١٨/ ٢٣، ٤٥، ٣٥٢، ٥٢٧، ٦٠٠)، (١٩/ ٣٦٣)، (٢٠/ ٧٨، ١٠٣، ١٢٦، ٢٤٤)، (٢٢/ ١٣، ٧٦، ٣٦٢، ٤٥٩، ٥٥٨)، (٢٣/ ٥٣٦)، (٢٤/ ٢٣٤، ٥٦٢، ٥٨٩).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

من خلال النظر في هذه الأمثلة يتضح أثر هذا الأسلوب في اختلاف معنى الآيات، وفي الجواب عما أشكل منها، وفي حُدُوث أقوالٍ مرجوحةٍ مخالفة لظاهر نظمها، وإليك بيان ذلك:

ففي المثال الأول:

ظهر أثر هذا الأسلوب في الجواب عن إشكال واردٍ على مَن فسَّر الإفاضة التي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]، بالإفاضة من عرفات، وذلك أن الله تعالى قد ذكر الإفاضة من عرفات في الآية التي قبلها، وهي قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، فلا وجه لإعادتها ثانيةً في قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾، ولصار تقدير الآية: (فإذا أفضتم من عرفات، ثم أفيضوا من عرفات)، وهذا غير جائز(١).

فيقال في الجواب عن هذا الإشكال:

إن في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير: ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، واستغفروا الله إن الله غفور رحيم، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله، وهذا ما ذهب إليه جماعة من المفسرين، كالطبري والبغوي وابن الجوزي(٢).

وهذا الإشكال لا يرد على من فسر الإفاضة أنها من مزدلفة؛ لدلالة

---

(١) انظر مفاتيح الغيب: (٥/ ١٩٦).

(٢) انظر جامع البيان: (٣/ ٥٣٠)؛ ومعالم التنزيل: (١/ ٢٣٠)؛ وزاد المسير: (١/ ٢١٤).

ظاهر النظم القرآني على ذلك، وذلك أنه ذُكرت أولاً الإفاضة من عرفات، ثم عُطف عليها بـ(ثم) الدالة على الترتيب والتراخي في قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ﴾، فدل على أن هذه الإفاضة بعد الإفاضة الأولى التي هي من عرفات، ولا إفاضة بعدها غير الإفاضة من مزدلفة.

والذي صرف الطبري عن القول به ـ مع أنه ظاهر النظم ـ إلى القول بالتقديم والتأخير، هو الإجماع الذي حكاه عن أهل التأويل، ولولاه لاختاره(١).

وفي المثال الثاني:

يتبين أثر القول بهذا الأسلوب في حدوث قول مرجوح مخالف لظاهر الآية، والسبب في ذلك عدم مراعاة شرط هذا الأسلوب، وهو وجود دلالة واضحة تخرج الكلام عن نظمه وترتيبه المألوف، وذلك أنه ورد إشكال في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩]، وهو: كيف قال ادخلوا مصر بعد ما أخبر أنهم دخلوها؟ وما وجه هذا الاستثناء وقد حصل الدخول؟

فقد تنوعت عبارات أهل العلم في الجواب عن هذا الإشكال، وكان بعضهم يقول إن في الآية تقديماً وتأخيراً، فيكون معنى الكلام على تقديره: (وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين، وأوى إليه أبويه، ورفعهما على العرش)(٢).

---

(١) انظر جامع البيان: (٣/ ٥٣٠، ٥٣١).
(٢) انظر تفسير القرآن العظيم: (٨/ ٧٢، ٧٣).

وردَّ هذا القول الإمام الطبري؛ لعدم وجود دلالة واضحة تدل على ذلك، ولا يُحكم بتقديم شيء أو تأخيره في كتاب الله إلا بحجة واضحة، ووافقه على ذلك ابن كثير[(١)]، ورجح الطبري أن يكون معنى الآية على ظاهرها، وأن يوسف قال ذلك لأبويه ومن معهما قبل دخولهم مصر حين تلقاهم[(٢)].

وفي المثال الثالث:

يتجلى أثر القول بهذا الأسلوب كذلك في حدوث قول مرجوح مخالف لظاهر الآية ـ وإنما حصل هذا عند عدم مراعاة شرط هذا الأسلوب ـ وهو أن بعض أهل العلم قال إن في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِىٓ أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ٤، ٥] تقديماً وتأخيراً، وأن معنى الآية: والذي أخرج المرعى أحوى أسود، فجعله غثاء بعد ذلك يابساً، وهذا ما ذهب إليه الفراء[(٣)]، وجوَّزه الزمخشري[(٤)].

بينما يمكن حمل الآية على ظاهر نظمها، وأن المعنى: والذي أخرج المرعى فجعله غثاء يابساً أحوى أسود قديماً، والقول بهذا أولى من القول بالتقديم والتأخير؛ لأنه جارٍ على الأصل فلا وجه للعدول عنه، وهذا ما رجحه الطبري والنحاس وغيرهما[(٥)].

(١) انظر تفسير القرآن العظيم: (٨/ ٧٣).
(٢) انظر جامع البيان: (١٣/ ٣٥١).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (٣/ ١٤٥).
(٤) انظر الكشاف: (٦/ ٣٥٧).
(٥) انظر جامع البيان: (٢٤/ ٣١٤)؛ وإعراب القرآن للنحاس: (٥/ ٢٠٤)؛ والهداية إلى بلوغ النهاية: (١٢/ ٨٢٠٧، ٨٢٠٨).

المبحث التاسع

(إِخراجُ الكلامِ على وَجه الخِطَاب فيه لبعضِ الناس والمَقصُودُ به غيره[1]، وعلى وجه الخَبَر بلفظ الجَمع والمَقصُودُ به واحد)[2]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من تفنن كلام العرب أنهم قد يخاطبون الرجل بالشيء ومرادهم بذلك غيره، فتقول مثلاً: أنت الكريم الشجاع، وقصدك بذلك أهل بيته أو قبيلته، وهذا مشهور في كلامهم وأشعارهم[3].

وكذا معروف عندهم إخراج الخبر عن الواحد بلفظ الجماعة إذا لم يُقصد واحدٌ بعينه، كما يقال في الكلام: ركب فلان السفن، وإنما ركب سفينةً واحدةً[4].

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٤٠٥).

(٢) انظر جامع البيان: (٢٠/ ٣٤٥).

(٣) انظر مثالاً على ذلك من شعر العرب في جامع البيان: (٢/ ٤٠٥، ٤٠٦).

(٤) انظر جامع البيان: (٥/ ٣٦٤، ٣٦٥).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت عدة صيغ متقاربة في المعنى لهذا الأسلوب، أكتفي بذكر بعضها:

الصيغة الأولى: (... وذلك من كلام العرب مستفيض بينهم فصيح، أن يخرج المتكلم منهم كلامه على وجه الخطاب منه لبعض الناس وهو قاصد به غيره)[١].

الصيغة الثانية: (من شأن العرب إذا أَخبَرتْ خبرًا عن بعض جماعةٍ بغير تسمية شخص بعينه أن تُخرج الخبرَ عنه مخَرجَ الخبر عن الجميع)[٢].

الصيغة الثالثة: (العرب تُخرج الخبر عن الواحد مَخرج الخبر عن الجماعة، إذا لم تَقصِد واحدًا بعينه ولم تُسَمِّه)[٣].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

يتكون هذا الأسلوب من شِقَّين:

الأول: ما فيه خطاب لبعض الناس والمقصود به غيره.

والثاني: ما ذُكر بلفظ الجمع والمقصود به أحدهم.

أما ما يتعلق بالخطاب لبعض الناس والمقصود به غيره فقد قرره

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٤٠٥).

(٢) جامع البيان: (١/ ٥٣٤).

(٣) جامع البيان: (١٠/ ٦٣١)، وانظر إلى الصيغ الأخرى: (٣/ ٥٣١، ٦٠٧)، (٥/ ٣٦٤)، (٨/ ٥٥٦، ٥٥٧)، (١١/ ٣٧٦)، (١٨/ ٥٧)، (٢٠/ ٣٤٥).

جماعة من علماء اللغة والتفسير، وطبقوه على كثير من الآيات التي في ظاهرها مخاطبةُ النبي ﷺ بأمرٍ أو نهي، ولا يُتصوَّر في بعضها أنه ﷺ كان قبل الخطاب تاركاً لما أُمر به، أو فاعلاً ما نهي عنه، حتى جاءه هذا الخطاب الآمر والناهي، وأكتفي بذكر بعض أقوالهم:

١ ـ ابن قتيبة: (ت٢٧٦هـ):

ذكر قول من استشكل قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]، وهل كان النبي ﷺ يشك فيما يأتيه به جبريل؟ وكيف يدعو الشاكين من هو على مثل سبيلهم؟[(١)].

ثم ذكر تأويلين في الجواب عن ذلك فقال في أحدهما: «أن تكون المخاطبة لرسول اللّه ﷺ والمراد غيره من الشّكّاك؛ لأنّ القرآن نزل عليه بمذاهب العرب كلهم، وهم قد يخاطبون الرَّجل بالشيء ويريدون غيره، ولذلك يقول متمثِّلهم: (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة[(٢)])»[(٣)].

٢ ـ الزجاج: (ت٣١١):

قال في الآية السابقة: «هذه آية قد كثر سُؤَالُ الناسِ عنها وخوضُهم فيها جِدّاً، وفي السورة ما يدل على بيانها وكشف حقيقتها: والمعنى أن اللّه جلَّ وعزَّ خاطب النبي ﷺ وذلك الخطاب شامل للخلق، فالمعنى: إن كنتم في شك فاسألوا»[(٤)].

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن: ص (٢٣).
(٢) مَثَل يُضرَب لمن يتكلم بكلام ويريد به شيئاً غيره، انظر مجمع الأمثال: (١/ ٤٩).
(٣) تأويل مشكل القرآن: ص (٢٠٩).
(٤) معاني القرآن للزجاج: (٣/ ٣٢).

٣ ـ ابن فارس (ت٣٩٥هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١]: «الخطاب له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والمراد الناسُ جميعاً»(١).

٤ ـ عبد الرزاق الرسعني: (ت٦٦١هـ)(٢):

قال عند قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤]: «اختلفوا في تأويل هذه الآية؛ فذهب الأكثرون إلى أن الخطاب للنبي ﷺ والمراد غيره من أهل الشك، وهو أسلوب من أساليب العرب، يخاطبون الرجل ويريدون غيره»(٣).

وأما ما يتعلق بإخراج الكلام على وجه الخبر عن الجماعة والمقصود به أحدهم، فقد قرره جماعة من أهل العلم، ومنهم:

١ ـ ابن قتيبة: (ت٢٧٦هـ):

قال في (باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه): «ومنه جمعٌ يرُاد به واحدٌ واثنان... وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ﴾ [التوبة:

---

(١) انظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (٢١٥).

(٢) هو أبو محمد عز الدين عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر ابن خلف الجزري الرسعني، المحدّث المفسّر الحنبليّ، وكان شيخ الجزيرة في زمانه، علماً، وفضلًا، وجلالةً، متفنناً في العلوم العقلية والنقلية، وله مصنفات حسنة، منها كتاب رموز الكنوز في التفسير، توفي إحدى وستين وستمائة، انظر شذرات الذهب: (٧/ ٥٢٩، ٥٣٠)؛ والأعلام للزركلي: (٣/ ٢٩٢).

(٣) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز: (٣/ ١٠٠).

٦٦]: كان رجل من القوم لا يمالئهم على أقاويلهم في النبي ﷺ، ويسير مجانبًا لهم، فسماه اللّه طائفة، وهو واحد»[١].

٢ ـ ابن فارس (ت٣٩٥هـ):

قال: «ومن سُنن العرب الإتيان بلفظ الجميع والمراد واحد واثنان... ومنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحُجُرات: ٤]، كان رجلاً نادى يا محمَّد! إنّ مدحي زَيْنٌ وإنّ شتمي شيْن»[٢].

٣ ـ أبو نصر الحدادي (تبعد ٤٠٠هـ):

قال: «سائغ في كلام العرب ذكر الواحد بلفظ الجمع، وذكر الجمع بلفظ الواحد»[٣].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة كثيرة لهذا الأسلوب في تفسير الطبري، ومنها:

١ ـ قوله جل جلاله: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣].

ذكر الطبري قولين لأهل التأويل في معنى قوله: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، وخلاصتها ما يلي:

الأول: ما كتمه إبليس في نفسه من الكبر والاغترار ألا يسجد لآدم.

(١) تأويل مشكل القرآن: ص (٢١٨).
(٢) انظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (٢١٧).
(٣) المدخل لعلم تفسير كتاب الله: ص (٢٨٣).

الثاني: ما كتمته الملائكة في أنفسهم بقولهم: يخلق الله ما يشاء، فلن يخلق خلقاً إلا ونحن أكرم عليه منه(١).

ثم رجح الطبري القول الأول ثم قال: «فإن ظن ظانٌّ أن الخبر عن كتمان الملائكة ما كانوا يكتمون، لما كان خارجًا مَخرج الخبر عن الجميع، كان غير جائز أن يكون ما رُوي في تأويل ذلك عن ابن عباس ومن قال بقوله من أن ذلك خبر عن كتمان إبليس الكبرَ والمعصيةَ صحيحًا، فقد ظنَّ غيرَ الصواب؛ وذلك أن من شأن العرب إذا أخبرت خبرًا عن بعض جماعة بغير تسمية شخص بعينه أن تخرج الخبر عنه مخرج الخبر عن الجميع، وذلك كقولهم: قُتل الجيشُ وهزموا، وإنما قتل الواحد أو البعض منهم، وهزم الواحد أو البعض، فتخرج الخبر عن المهزوم منه والمقتول مَخرج الخبر عن جميعهم... فكذلك قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، أَخرج الخبر مَخرج الخبر عن الجميع، والمراد به الواحد منهم»(٢).

٢ - قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٦، ١٠٧].

ذكر الطبري إشكالاً في معنى الآية، وهو أو لم يكن رسول الله ﷺ يعلم أن الله على كل شيء قدير، وأنه له ملك السموات والأرض حتى قيل له ذلك؟

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٥٣١ - ٥٣٣).
(٢) جامع البيان: (١/ ٥٣٤).

ثم أجاب عنه فقال: «ولكنَّ ذلك عندي وإن كان ظَهَر ظهورَ الخطاب للنبي ﷺ، فإنما هو معنيٌّ به أصحابُه الذين قال لهم الله جل ثناؤه: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، والذي يَدُلُّ على أن ذلك كذلك قوله جل ثناؤه: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧]، فعاد بالخطاب في آخر الآية إلى جميعهم، وقد ابتدأ أولها بخطاب النبي ﷺ بقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ لأن المراد بذلك الذين وصفتُ أمرهم من أصحابه، وذلك من كلام العرب مستفيضٌ بينهم فصيح، أن يُخرج المتكلم منهم كلامه على وجه الخطاب منه لبعض الناس وهو قاصد به غيره، وعلى وجه الخطاب لواحدٍ وهو يَقصد به جماعة غيره، أو جماعةٍ المخاطَب به أحدهم؛ وعلى وجه الخطاب للجماعة والمقصود به أحدهم»[١].

٣ ـ قوله عز وجل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

ذكر الطبري قراءتين في الآية وهما:

الأولى: برفع (الملائكة) عطفاً على اسم الله[٢]، بمعنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكةُ في ظلل من الغمام.

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٤٠٤، ٤٠٥).

(٢) وهي قراءة نافع وابن كثير وعاصم وأبي عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف، انظر النشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٢٧)؛ وإتحاف فضلاء البشر: ص (٢٠٢).

الثانية: بخفض (الملائكة) عطفاً على الظلل[1]؛ بمعنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وفي الملائكة[2].

ثم قال: «وأما الذي هو أولى القراءتين في: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بالصواب[3]، فالرفع عطفًا بها على اسم الله تبارك وتعالى على معنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وإلا أن تأتيهم الملائكة؛ على ما رُوي عن أبي بن كعب؛ لأن الله جل ثناؤه قد أخبر في غير موضع من كتابه أن الملائكة تأتيهم، فقال جل ثناؤه: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فإن أشكل على امرئ قولُ الله جل ثناؤه: ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ فظن أنه مخالف معناه معنى قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، إذ كان قوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ في هذه الآية بلفظ جمع، وفي الأخرى بلفظ الواحد، فإن ذلك خطأ من الظن، وذلك أن المَلَك في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ بمعنى الجميع، ومعنى الملائكة، والعرب تذكر الواحد بمعنى الجميع، فتقول: فلان كثير الدرهم والدينار، يُراد به الدراهم والدنانير، وهلك البعيرُ والشاةُ، بمعنى جماعة الإبل والشاء، فكذلك قوله: ﴿وَٱلْمَلَكُ﴾ بمعنى الملائكة»[4].

---

(١) وهي قراءة أبي جعفر، انظر النشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٢٧)؛ وإتحاف فضلاء البشر: ص (٢٠٢).

(٢) انظر جامع البيان: (٣/ ٦٠٥، ٦٠٦).

(٣) والقراءتان كلتاهما صواب.

(٤) جامع البيان: (٣/ ٦٠٧)؛ وانظر أمثلة أخرى: (٢/ ٤٢٠، ٦٧٤)، (٣/ ٢٢، ٥٣١، ٥٣٢)، (٥/ ٣٦٤، ٣٦٥)، (٦/ ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٩٧)، (٨/ ٢٨٧، ٤١٢، ٤١٣)،=

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبين أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وفي إزالة إشكال قد يرد في معنى الآية، وفي دفع توهم التعارض بين آيات الكتاب، إضافة إلى ما يحوي من لطائف بلاغية، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن المفسرين اختلفوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣]، في الكاتم وفي الشيء المكتوم، على قولين: أحدهما: أن الكاتم إبليس، والذي كتمه الكبر.

والثاني: أن الكاتم الملائكة، والذي كتمته قولهم: لن يخلق الله خلقاً إلا ونحن أكرم عليه منه.

ورجح الطبري أن الكاتم إبليس ـ وهو واحد ـ والآية في ظاهرها مخاطبة الجمع، في قوله: ﴿كُنتُمْ﴾، و﴿تَكْتُمُونَ﴾، فوجه ذلك اعتماداً على هذا الأسلوب، أن العرب قد تخرج الخبر عن الجميع والمراد به الواحد، كقولهم: قُتل الجيش وهزموا، وإنما قتل أو هُزم الواحد أو البعض منهم(١).

=(٩/ ١٣، ١١٣)، (١٠/ ٥٧، ٣٠٦، ٦٣١)، (١١/ ٣٧٥، ٣٧٦)، (١٢/ ٢٠٦، ٢٨٩، ٣٤٦، ٣٨١)، (١٣/ ١٤٧)، (١٤/ ٥٤١، ٥٦٤، ٥٨٤، ٥٨٥)، (١٥/ ٢٨٣، ٣١٣)، (١٧/ ٥٩، ١٣٠)، (١٨/ ٥٦، ٥٧، ٢٧٣، ٤٩٧، ٤٩٨)، (١٩/ ٦١٠)، (٢٠/ ٣٤٤)، (٢١/ ٤٩)، (٢٢/ ٧، ١٢٢، ٣٧٣).

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٥٣٤).

وفي المثال الثاني:

يتضح أثر هذا الأسلوب في إزالة إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٦، ١٠٧]، وهو أو لم يكن رسول الله ﷺ يعلم أن الله على كل شيء قدير، وأنه له ملك السموات والأرض حتى قيل له ذلك؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن القرآن عربي نزل بمذاهب كلام العرب، وكان معروفاً عندهم مخاطبة الرجل بالشيء ويريدون به غيره، وهذه الآية جاءت كذلك، وإن كان ظاهرها مخاطبة النبي ﷺ فإن المراد به أصحابه، فيزول حينئذ الإشكال، وهذا ما ذهب إليه الطبري، ووافقه على ذلك القرطبي والبيضاوي(١).

ويُوجد أثر بلاغي لطيف في إفراد الخطاب له ﷺ وعدم الإتيان بضمير الجمع، يقول ابن عاشور: «وإنما سلك هذا الطريق دون أن يُؤتى بضمير الجماعة المخاطبين، لما في سلوك طريق الكناية من البلاغة والمبالغة مع الإيجاز في لفظ الضمير»(٢).

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب في دفع توهم التعارض بين آيات الكتاب، وذلك أنه وردت لفظة (الملائكة) بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿هَلْ

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن: (٢/ ٣١١)؛ وأنوار التنزيل: (١/ ٩٩).
(٢) التحرير والتنوير: (١/ ٦٦٤، ٦٦٥).

يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وبصيغة المفرد في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، فقد يظن ظان أن بينهما تعارضاً في المعنى.

فيُقال في الجواب عن ذلك:

ليس في الآيتين تعارض، وإنما قوله: ﴿وَٱلْمَلَكُ﴾ معناه: والملائكة، كما هو معروف ومشهور عند العرب في كلامهم وأشعارهم من إطلاق المفرد ومعناه الجمع، فيقولون: فلان كثير الدرهم والدينار، يراد الدراهم والدنانير، والقرآن عربي نزل بلغة العرب ومذاهبهم، فيزول حينئذ هذا التوهم(١).

---

(١) انظر جامع البيان: (٣/ ٦٠٧)، ودفع إيهام الإضراب عن آيات الكتاب: ص (١٩، ٢٠، ٣٥٤).

المبحث العاشر

(مُخَاطَبةُ الوَاحدِ بخطاب الاثنين)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأصل في خطاب الواحد أن يكون بلفظ الواحد[2]، وقد يُخرج عن هذا الأصل في كلام العرب فيخاطبون الواحد بخطاب الاثنين؛ اتساعاً في الكلام وتوكيداً له[3]، فيقولون للرجل: افعلا ذاك، وقوما عنا، ورُوي عن الحجاج أنه كان يقول: يا حَرَسِي اضربا عنقه[4].

وإنما جيء بلفظ الاثنين؛ لأن أدنى أعوان الرجل في إبله وغنمه

---

(١) انظر جامع البيان: (١٢/ ٢٧١).

(٢) انظر ارتشاف الضرب: (٢/ ٥٨٢)؛ وهمع الهوامع: (١/ ١٦٦).

(٣) بيَّن الإمام الزجاج عن محمد بن يزيد المبرد وجه التوكيد فقال في قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤]، وفي قول الشاعر: قفا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ: «وقال محمد بن يزيد: هذا فعل مثنى توكيداً كأنَّه لَمَّا قال: (أَلْقِيَا) ناب عن قوله: (أَلْقِ أَلْقِ)، وكذلك عنده (قفا) معناه عنده: (قف قف)، فناب عن فعلين فبنى». انظر معاني القرآن للزجاج: (٥/ ٤٦)؛ ونقل صاحب خزانة الأدب عن المبرد قوله: «التثنية لتأكيد الفعل، والأصل: (قف قف) بالتكرير للتأكيد، فلما كان الفعل لا يُثَنَّى ثُنِّي ضميره». انظر الخزانة (١١/ ١٨)، ولم أجد هذا الكلام للمبرد في الكامل في اللغة والأدب، ولا في المقتضب.

(٤) انظر معاني القرآن للزجاج: (٥/ ٤٥، ٤٦).

اثنان، وأكثر ما يتكلم به العرب فيمن تأمره بلفظ الاثنين؛ وذلك أن الغالب أن يترافق في الأسفار ونحوها ثلاثة، فكل واحد منهم يخاطب اثنين، فجرى كلام الرجل على ما قد أُلف من خطابه لصاحبيه، ولهذا كان أكثر كلام الشعراء قولهم: (يا صاحبَيَّ، يا خليلَيَّ)(١).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب في تفسير الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (العرب تخاطبُ الواحدَ خطابَ الاثنين)(٢).

الصيغة الثانية: (العرب تأمرُ الواحدَ والجماعةَ بما تأمر به الاثنين)(٣).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد أشار علماء اللغة والتفسير إلى أن مخاطبة الواحد بخطاب الاثنين، واردة في كلام العرب ـ وقيل إنها لغة بني تميم(٤) ـ ومن هؤلاء:

١ ـ مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ):

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤]:

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٣٦٣)؛ ومعاني القرآن للزجاج: (٥/ ٤٦)؛ والمحرر الوجيز: (٥/ ١٦٣).

(٢) جامع البيان: (١٢/ ٢٧١).

(٣) جامع البيان: (٢١/ ٤٣٧).

(٤) ذكر ابن أبي زمنين في تفسيره الموسوم بتفسير القرآن العزيز: (٤/ ٢٧٣)، أن مخاطبة الواحد بخطاب الاثنين هي لغة بني تميم.

«يعني الخازن، وهو في كلام العرب خذاه يخاطب الواحد مخاطبة الاثنين للواحد»[١].

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «العرب تأمر الواحد والقوم بما يُؤمر به الاثنان، فيقولون للرجل: قوما عنا، وسمعت بعضهم: ويحك! أرحلاها وازجراها... ألا ترى الشعراء أكثر شيء قيلاً:

يا صاحبَيَّ، يا خليلَيَّ، فقال امرؤ القيس[٢]:

خَلِيلَيَّ مُرَّا بِي عَلَى أُمِّ جُنْدُبِ ... نُقَضِّ لُبَانَاتِ الفُؤادِ الْمُعَذَّبِ

ثم قال:

أَلَمْ تَرَ أَنِّي كُلَّمَا جِئْتُ طَارِقاً ... وَجَدْتُ بِهَا طِيباً وَإِنْ لَمْ تَطَيَّبِ

فقال: ألم تر، فرجع إلى الواحد، وأول كلامه اثنان»[٣].

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في (باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه): «... ومنه أن تأمر الواحد والاثنين والثلاثة فما فوق أمْرَكَ الاثنين: فتقول: افعلا... قال الفراء: والعرب تقول: ويلك أرحلاها وازجراها»[٤].

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: (٣/ ٢٧١).

(٢) هذا البيت والذي يليه في ديوانه: ص (٤١)، و(لُبانات): جمع لُبانة، وهي الحاجة من غير فاقة، انظر لسان العرب: (٥/ ٣٩٩٢)، مادة (لبن).

(٣) معاني القرآن للفراء: (٢/ ٣٦٢، ٣٦٣).

(٤) تأويل مشكل القرآن: ص (٢٢٤)؛ وانظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (٢٢٢)؛ وانظر فقه اللغة للثعالبي: (٢/ ٥٧٢).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثله لهذا الأسلوب عند الطبري، منها:

١ - قوله جل جلاله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: ٨٨]، ثم قال: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٨٩].

قال الطبري: «وهذا خبر من الله عن إجابته لموسى ﷺ وهارون دعاءَهما على فرعون وأشراف قومه وأموالهم... فإن قال قائل: وكيف نُسبت الإجابة إلى اثنين، والدعاء إنما كان من واحد؟

قيل: إن الداعي وإن كان واحدًا، فإن الثاني كان مؤَمِّنًا وهو هارون، فلذلك نُسبت الإجابةُ إليهما؛ لأن المؤَمِّن داع... وقد زعم بعض أهل العربية أن العرب تخاطبُ الواحدَ خطابَ الاثنين، وأنشد في ذلك[1]:

فقلتُ لِصَاحِبي لا تُعجِلانَا[2] بنَزْعِ أُصُولِهِ واجتَزَّ شِيحَا»[3]

٢ - قوله عز ذكره: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ۝٢٣ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤].

---

(١) البيت بلا نسبة في معاني القرآن للفراء: (٢/ ٣٦٢)، وفي تأويل مشكل القرآن: ص (٢٢٤)؛ ونُسب إلى يزيد بن الطَّثَرِيَّةِ، ورجح ابن بَرِّي نسبته إلى مضرس بن ربعي الأسدي، ذكر ذلك صاحب لسان العرب: (١/ ٦١٥)، مادة (جزز).

(٢) قال في اللسان: «وقوله لا تحبسنا بنزع أُصوله، يقول لا تحبسنا عن شَيِّ اللحم بأن تقلع أُصول الشجر، بل خذ ما تيسر من قُضْبانِهِ وعيدانه وأَسْرِع لنا في شَيِّه، ويروى: لا تَحْبِسانا». انظر لسان العرب: (١/ ٦١٥)، مادة (جزز).

(٣) جامع البيان: (١٢/ ٢٧٠، ٢٧١).

قال الطبري عند قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾: «فيه متروك استغني بدلالة الظاهر عليه منه، وهو: يُقال ألقيا في جهنم، وقال تعالى: ألقيا، فأخرَج الأمر للقرين ـ وهو بلفظ واحد ـ مَخرج خطاب الاثنين، وفي ذلك وجهان من التأويل:

أحدهما: أن يكون القرين بمعنى الاثنين...

والثاني: أن يكون كما كان بعض أهل العربية يقول، وهو أن العرب تأمر الواحد والجماعة بما تأمر به الاثنين، فتقول للرجل ويلَك أرحَلاها وازجُراها، وذَكر أنه سمعها من العرب»(١).

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣].

قال الطبري: «فإن قال لنا قائل: وكيف قيل: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فخاطب اثنين، وإنما ذُكر في أول الكلام واحد، وهو الإنسان؟ قيل: عاد بالخطاب في قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلى الإنسان والجان، ويدلُّ على أن ذلك كذلك ما بعد هذا من الكلام، وهو قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥]، وقد قيل: إنما جُعل الكلامُ خطابًا لاثنين، وقد ابُتدئ الخبرُ عن واحد، لما قد جرى من فعل العرب بمثل ذلك وهو أن يخاطبوا الواحد بفعل الاثنين، فيقولون: ارْحلاها يا غلام، وما أشبه ذلك مما قد بينّاه من كتابنا هذا في غير موضع»(٢).

---

(١) جامع البيان: (٢١/ ٤٣٧).
(٢) جامع البيان: (٢٢/ ١٩١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

من خلال التأمل في الأمثلة السابقة يتضح أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في معنى الآيات، إضافة إلى ما فيه من معاني بلاغية، وإليك بيان ذلك:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، وهو كيف نُسبت الإجابة إلى اثنين، وإنما كان الدعاء من واحدٍ وهو موسى عليه السلام؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن بعض أهل العلم بالعربية وجه هذا الخطاب إلى موسى وحده، وجعل ذلك من باب مخاطبة الواحد بخطاب الاثنين، كما تفعل العرب ذلك كثيراً في كلامهم وأشعارهم(١)، وعلى هذا القول يكون أثر هذا الأسلوب في حلِّ الإشكال السابق ذكره؛ ولكن بعض المفسرين ـ كابن عطية وأبي حيان ـ لم يرتضوا هذا التوجيه؛ لكون الآية تتضمن بعد مخاطبة موسى وهارون عليهما السلام في قوله: ﴿فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ﴾، فدلَّ ذلك على أن المراد بقوله: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ هما موسى وهارون عليهما السلام(٢)، وأجابوا عن هذا الإشكال بأمرين:

---

(١) هذا القول بلا نسبة في جامع البيان: (١٢/ ٢٧١)؛ والمحرر الوجيز: (٣/ ١٤٠)؛ والبحر المحيط: (٥/ ١٨٦)، ونسبه الزركشي والسيوطي إلى المهدوي، انظر البرهان في علوم القرآن: (٢/ ٢٤٠)؛ والإتقان: (٤/ ١٤٩٨).

(٢) انظر المحرر الوجيز: (٣/ ١٤٠)؛ والبحر المحيط: (٥/ ١٨٦).

الأول: وهو قول أكثر المفسرين ـ وهو الذي مال إليه الطبري ـ أن سبب نسبة الدعوة إليهما؛ لأن هارون كان مؤمِّناً على دعاء أخيه، والمؤمِّن داعٍ[(١)].

الثاني: لا يبعُد أن يكون كلٌّ واحدٍ منهما ذكر هذا الدُّعاء، وكون موسى ذُكر في الآية، فلا يعني ذلك نفي أن يكون هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضاً[(٢)].

وفي المثال الثاني:

يتضح أثر هذا الأسلوب كذلك في دفع الإشكال الوارد في قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤]، وهو أن قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ مثنى، والمخاطَب به مفرد، وهو القرين في قوله: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ [ق: ٢٣]، فكيف يُخاطب الواحد بخطاب الاثنين؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن من عادة العرب في كلامهم مخاطبة الواحد بخطاب الاثنين، فتقول للرجل: قوما وارحلا واضربا، وما شابه ذلك، والقرآن عربي نزل على ما تعرفه العرب من عادتهم، فيزول حينئذٍ الإشكال، وهذا التوجيه ذهب إليه مقاتل بن سليمان والفراء[(٣)].

بينما يرى آخرون أن الخطاب في قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ لملكين من ملائكة

---

(١) انظر جامع البيان: (١٢/ ٢٧٠، ٢٧١)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١١/ ٤٢)؛ والدر المصون: (٦/ ٢٦١).

(٢) انظر مفاتيح الغيب: (١٧/ ١٥٩)؛ والبحر المحيط: (٥/ ١٨٦)؛ واللباب في علوم الكتاب: (١٠/ ٤٠١).

(٣) انظر تفسير مقاتل بن سليمان: (٣/ ٢٧١)؛ ومعاني القرآن للفراء: (٢/ ٣٦٢، ٣٦٣).

العذاب، أو للسائق والشهيد، فحينئذ لا يرد عليهم هذا الإشكال؛ لكونهما اثنين، وهذا ما رجحه الزجاج وأبو حيان(١).

ويوجد أثر بلاغي لمن عمل بهذا الأسلوب، وهو أن تثنية الضمير في قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ تثنيةٌ للأمر، كأنه قال للقرين: ألق ألق، ففيه تأكيدٌ له وتهويلٌ، وإفهام له أنه يُراد منه الفعل بجدٍّ عظيمٍ تكون قوته فيه معادلة لقوة اثنين، نسأل الله السلامة(٢).

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب كذلك في إزالة الإشكال الوارد في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، وهو أن الضمير في قوله: ﴿رَبِّكُمَا﴾ مثنى، والمخاطب بذلك واحد، وهو الإنسان في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤]، فكيف خوطب بخطاب الاثنين؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن القرآن عربي، نزل على مذاهب لغة العرب، وكان معروفاً عندهم مخاطبة الواحد بخطاب الاثنين، في قولهم: ارحلاها يا غلام، ونحو ذلك، فجاء القرآن كذلك، فيزول هذا الإشكال، وهذا التوجيه للآية أحد الوجهين اللَّذين ذكرهما الفراء والطبري(٣).

---

(١) انظر معاني القرآن للزجاج: (٥/ ٤٥، ٤٦)؛ والبحر المحيط: (٨/ ١٢٥).
(٢) انظر نظم الدرر: (١٨/ ٤٢٦، ٤٢٧).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (٣/ ٢٣)؛ وجامع البيان: (٢٢/ ١٩١).

والوجه الثاني: وهو مذهب جمهور المفسرين[١]، أن الضمير في قوله: ﴿رَبِّكُمَا﴾ للجن والإنس؛ لدلالة ما بعدها من الآيات عليهما.

وذكر ابن عاشور وجهاً ثالثاً ورجحه وهو: أن ضمير التثنية في الآية خطاب للمؤمنين والكافرين اللذين ينقسم إليهما جنس الإنسان المذكور في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [الرحمن: ٣][٢].

ويوجد أثر بلاغي لهذا الأسلوب، وهو أن تثنية الضمير في قوله: ﴿رَبِّكُمَا﴾، والمخاطب واحد وهو الإنسان، يدل على أن التثنية قائمة مقام تكرير اللفظ لتأكيد المعنى، مثل: لبيك وسعديك[٣].

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٢٠/ ١٢٢)؛ والتحرير والتنوير: (٢٧/ ٢٤٣).

(٢) انظر التحرير والتنوير: (٢٧/ ٢٤٣).

(٣) انظر التحرير والتنوير: (٢٧/ ٢٤٣).

المبحث الحادي عشر

(إِخرَاجُ الفِعلِ المُخْتَلَط مع جَمَاعة بني آدم والبَهَائم، مَخرجَ فعلِ جماعةِ بني آدم؛ لِتَغليب فِعْل بني آدم على فِعْل البهائم)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

قبل أن أشرع في ذكر معنى الأسلوب إجمالاً لابد لي أولاً أن أُعرِّف معنى التغليب، فأقول:

تدور مادة (غَلَب) على القوة والقهر والشدة، ومنه المُغَلَّب الذي غلَب خصمه أو قِرْنه، أي جُعلت له الغلبة[2].

وفي اصطلاح البلاغيين هو: «إعطاء أحد المتصاحِبَيْن في اللّفظ، أو المتشاكِلَيْنِ المتشابِهَيْنِ فِي بَعْضِ الصفات، أو المتجاورين أو نحو ذلك، حُكْمَ الآخَر»[3].

(١) انظر جامع البيان: (٢٢/ ١٤٢، ١٤٣).

(٢) انظر مقاييس اللغة: (٤/ ٣٨٩)، مادة (غلب).

(٣) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: ص (٥١٠).

وأما المعنى الإجمالي للأسلوب فهو:

أن الأصل في خطاب مَن يعقل كجماعة بني آدم، أن يكون مختلفاً عن خطاب ما لا يعقل كالبهائم وغيرها، فمثلاً ضمير (الواو والنون)، خاص بجمع العقلاء، فتقول: الرجال يسيرون، ولا تقول في البهائم مثلاً: الجمال أو البغال يسيرون، وإنما هي تسير، أو هن يسرن[(١)]. ولكن إذا اختلط في الفعل صنف مَن يعقل بصنف مالا يعقل، فإن العرب تُغلِّب في الخطاب فعل مَن يعقل؛ تشريفاً له لكونه الأفضل[(٢)]، فتقول: الرجل وأباعره مقبلون، وتقول: من هذان المقبلان؟ لرجل ودابته، فجاءت (الواو والنون) و(مَن) وهما للعقلاء، خطاباً للعقلاء وغيرهم؛ لاختلاطهما[(٣)].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

(العرب إذا أرادت الخبرَ عن فعلِ جماعةِ بني آدم مُختلطًا بهم البهائم، جعلوا الفعلَ خارجًا مَخرجَ فعلِ جماعةِ بني آدم؛ لتغليبهم فعلَ بني آدم على فعل البهائم)[(٤)].

---

(١) انظر الكامل للمبرد: (١/ ١٤٧٧)؛ والأصول في النحو: (١/ ٤٧).
(٢) انظر شرح الكافية الشافية لابن مالك: (١/ ١١٦).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ١٥٧).
(٤) جامع البيان: (٢٢/ ١٤٢، ١٤٣).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

عمل أهل اللغة والتفسير بهذا الأسلوب وأشاروا إليه، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «إذا قلتَ: هؤلاء قومُك وإبلُهم قد أقبلوا، ذهبتَ بالفعل إلى الناس خاصةً؛ لأن الفعل لهم، وهم الذين يُقبلون بالإبل، ولو أردتَ إقبال هؤلاء وهؤلاء لجاز قد أقبلوا؛ لأن الناس إذا خالطهم شيء من البهائم، صار فعلهم كفعل الناس»[(١)].

٢ ـ النحاس (٣٣٨هـ):

قال: «قال جل وعزَّ: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ [النور: ٤٥]، ولم يقل: (فمنها) ولا (فمنهن)؛ لأنه غَلَّب ما يُمَيِّز، فلما وقعت الكناية على ما يكون لما يمَيِّز جاء بـ(مَن) ولم يأت بـ(ما) ألا ترى أنه قد خَلَطَ في أول الكلام ما يميِّز مع ما لا يميِّز»[(٢)].

٣ ـ ابن فارس (ت٣٩٥هـ):

رجَّح أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١]، أي علمه أسماء كل شيء من أسماء ذريته، والملائكة، والدواب وغيرها، ثم قال: «إن قال قائل: لو كان ذلك كما تذهب إليهِ لقال: (ثُمَّ عرضهن) أَوْ (عرضها) فلما قال: ﴿عَرَضَهُمْ﴾، عُلم أن ذلك لأعيان بني آدمَ أَو الملائكة؛ لأن موضوع الكناية فِي كلام العرب يُقال لما يَعقِل (عرضهم)، ولما لا يعقل (عرضها) أَوْ (عرضهن)

---

(١) معاني القرآن للفراء: (٣/ ٢١).

(٢) معاني القرآن للنحاس: (٤/ ٥٤٦).

ـ قيل لَهُ: إنما قال ذلكَ والله أعلم؛ لأنه جَمع مَا يَعقل وَمَا لا يعقل فغلَّب مَا يعقل، وهي سنَّة من سنن العرب، أعني باب التغليب»[(١)].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠].

ذكر الطبري معنى الآية، وأن الله تعالى جعل لنا في الأرض معايش، وهي جمع معيشة، ثم ذكر خلاف أهل التأويل في المَعْنِيِّ بقوله: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾، وذكر قولين:

أحدهما: عَنَى به الدَّواب والأنعام.

الثاني: عنى بذلك الوَحْشَ خاصةً[(٢)].

ثم قال: «وأولى ذلك بالصواب وأحسنُ أن يقال: عَنَى بقوله: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ من العبيد والإماء والدَّوابِّ والأنعام، فمعنى ذلك: وجعلنا لكم فيها معايشَ، والعبيدَ والإماءَ والدوابَّ والأنعام، وإذا كان ذلك كذلك، حسُن أن تُوضع حينئذ مكان العبيد والإماء والدواب (مَن)؛ وذلك أن العرب تَفعل ذلك إذا أرادتِ الخبرَ عن البهائم معها بنو آدم»[(٣)].

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة: ص (٣٦).
(٢) انظر جامع البيان: (١٤/ ٣٧، ٣٨).
(٣) جامع البيان: (١٤/ ٣٨).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥].

قال الطبري بعد ذكره معنى الآية: «فإن قال قائل: فكيف قيل: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى﴾، و(مَن) للناس، وكلُّ هذه الأجناس أو أكثرها لغيرهم؟

قيل: لأنه تَفْريقُ ما هو داخل في قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾، وكان داخلاً في ذلك الناسُ وغيرهم، ثم قال: ﴿فَمِنْهُم﴾؛ لاجتماع الناس والبهائم وغيرهم في ذلك واختلاطهم، فكَنَى عن جميعهم كِنايتَه عن بني آدم، ثم فَسَّرهم بـ(مَن)، إذ كان قد كَنَى عنهم كنايةَ بني آدم خاصة»[(١)].

٣ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٧، ٢٨].

قال الطبري في تفسير قوله: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾: «يقول تعالى ذكره: نبئهم: أخبرهم أن الماء قسمة بينهم، يوم غبِّ الناقة[(٢)]، وذلك أنها كانت ترد الماء يومًا، وتَغِبُّ يومًا، فقال جلَّ ثناؤه لصالح: أخبر قومك من ثمود أن الماء يوم غبِّ الناقة قسمة بينهم، فكانوا يَقتَسمون ذلك يوم غبِّها، فيشربون منه ذلك اليوم، ويتزودون فيه منه ليوم وُرودها.

وقد وجه تأويل ذلك قوم إلى أن الماء قسمة بينهم وبين الناقة، يومًا

---

(١) جامع البيان: (١٧/ ٣٤٠).

(٢) أي اليوم الذي لا تشرب فيه، وذلك أن الغِبَّ من ورد الماء هو أن تشرب يوماً ويوماً لا، انظر لسان العرب: (٤/ ٣٢٠٣) مادة (غبب).

لهم ويومًا لها، وأنه إنما قيل بينهم، والمعنى: ما ذكرت عندهم، **لأن العربَ إذا أرادت الخبرَ عن فعلِ جماعةِ بني آدم مُختلطًا بهم البهائم، جعلوا الفعلَ خارجًا مَخرجَ فعلِ جماعةِ بني آدم؛ لتغليبهم فعلَ بني آدم على فعل البهائم**»[١].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتبين أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وفي إزالة إشكال قد يرد في الآية، وفي اختلاف المفسرين، وإليك البيان:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن الإمام الطبري رجح أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّسۡتُمۡ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠]، هم العبيدُ والإماء والدواب والأنعام، على قول مَن قال: إن المراد بها الدوابُ والأنعام أو الوحش خاصة، وكان استناده في هذا الترجيح على أمرين:

الأول: لو كان المراد بها الدوابُ والأنعام أو الوحش خاصة لكانت (مَن) في موضع (ما)، وهو قليل في كلام العرب.

الثاني: لما اختلط بنو آدم مع غيرهم من البهائم حسُن التعبير بـ(مَن)، كما تفعل العرب ذلك إذا أرادت الخبر عن البهائم ومعها بنو آدم، فإنها تُغلِّب خبر بني آدم على غيرهم[٢].

---

(١) جامع البيان: (٢٢/١٤٢، ١٤٣).
(٢) انظر جامع البيان: (١٤/٣٨).

ووافق الطبريَّ على هذا التخريج جمعٌ من المفسرين، منهم أبو المظفر السمعاني[(١)] ومكي بن أبي طالب[(٢)]، وأبو السعود[(٣)].

وفي المثال الثاني:

كان لهذا الأسلوب أثر في إزالة إشكال قد يرد في قوله تعالى ذكره: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ [النور: ٤٥]، وهو كيف عُبِّر بـ(مَن) في الآية مع كون أكثر المذكور لا يعقل، والمعروف في كلام العرب استعمال (مَن) فيمن يعقل؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن من أساليب العرب وعاداتهم إذا اختلط مَن يعقل بما لا يعقل تغليب مَن يعقل في الخطاب تشريفاً له، والآية الكريمة جاءت على نحو ما عرفته العرب، وذلك أن الاختلاط حاصل في العموم الذي في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾، فإنه يشمل الناس وغيرهم من الدَّاوب، وفي قوله: ﴿مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ اختلاط آخر، فإنه يعم الإنسان والطائر، فحينئذ حسُن التعبير بـ(مَن) الخاصة بمن يعقل؛ تغليباً له وتشريفاً، ولأنه المخاطَب والمُتَعبَّد[(٤)].

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في عود الضمير الذي

---

(١) انظر تفسير القرآن للسمعاني: (٣/ ١٣٤).

(٢) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (٦/ ٣٨٧٤، ٣٨٧٥).

(٣) انظر إرشاد العقل السليم: (٤/ ١٣).

(٤) انظر إعراب القرآن للنحاس: (٣/ ١٤٤)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٥/ ٣١٤).

في قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨] في كلمة: ﴿بَيْنَهُمْ﴾، على قولين:

الأول: أنه عائد على قوم صالح، فيكون المعنى: أن الماء قسمة بينهم يتواسونه في اليوم الذي لا ترده الناقة، فنهاهم الله عن أن يستأثر أهل اليوم الذي لا ترد الناقة فيه بيومهم، وأمرهم بالتواسي مع الذين ترد الناقة في يومهم، ولا يتعدى بعضهم على بعض[١].

الثاني: أنه عائد على قوم صالح وعلى الناقة، فيكون المعنى: أن الماء قسمة بينهم وبين الناقة، يومًا لهم يشربون منه، ويومًا لها تشرب منه[٢]، فيكون ضمير (الهاء والميم) الذي في قوله: ﴿بَيْنَهُمْ﴾ عائداً على جميعهم، جماعة بني آدم والناقة، والأصل فيه أن يكون عائداً على جماعة بني آدم؛ لأنه خاص بهم، وإنما جاز ذلك لاختلاط فعل من يعقل بفعل ما لا يعقل، كما تفعل العرب ذلك إذا أخبروا عن بني آدم مع البهائم غَلَّبوا بني آدم.

---

(١) انظر المحرر الوجيز: (٥/ ٢١٨)؛ والتسهيل لعلوم التنزيل: (٢/ ٣٩٠).

(٢) انظر جامع البيان: (٢٢/ ١٤٢)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٢٠/ ٩٥).

المبحث الثاني عشر

(تَغلِيبُ الذُّكُور على الإنَاث من بني آدم في الخِطَاب[1]، وتَأنيثُ أخبارِ الذُّكور من غير بني آدم في الجَمْع)[2]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من عادت العرب وأساليبهم إذا اجتمع المذكر والمؤنث من بني آدم في الخبر، تغليب المذكر على المؤنث؛ لأنه هو الأصل، والمؤنث فرع عليه، فيقولون: الرجل والمرأة قاما وقعدا، ولا يجوز أن يُقال: قامتا وقعدتا[3].

ومن ذلك قول النبي ﷺ لما دخل على عائشة ـ رضي الله عنها ـ وعندها امرأةٌ وذكرت له من صلاتها: «مَهْ، عَلَيكُم بِما تُطِيقُونَ، فواللَّهِ لا يَمَلُّ اللَّهُ حتَّى تَمَلُّوا»[4].

---

(١) انظر جامع البيان: (١١/ ٦٠٩، ٦١٠).

(٢) انظر جامع البيان: (٢٠/ ٤٣٦).

(٣) انظر المذكر والمؤنث لابن الأنباري: (٢/ ٢٧٨).

(٤) أخرجه البخاري: (١/ ٣٠) في كتاب الإيمان، باب أحبُّ الدين إلى الله أدومه، برقم (٤٣)، ومسلم في صحيحه: ص (٣٠٨، ٣٠٩)، في كتاب الصلاة، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد، برقم (٧٨٥).

فعبَّر ﷺ بقوله: (عَلَيكُم)، مع أن المخاطَب النساء، ولم يقل: (عليكن)؛ تغليباً للذكور على الإناث حتى يكون الحكم عامًا للجميع[(١)].

وكذا من عاداتهم تأنيث أخبار الذكور من غير بني آدم في الجمع، أي تأنيث جمع ما لا يعقل، كالبهائم والموات، فتقول: الجمال تسير، وهن يسرن، والأقلام بريتُها، وبريتهنَّ، وما أشبه ذلك[(٢)].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت ثلاث صيغ لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

الصيغة الأولى: (من شأن العرب إذا اجتمعتِ الرجالُ والنساءُ، ثم أَبهمت عددها أن تُخرجه على عدد الذُّكران دون الإناث)[(٣)].

الصيغة الثانية: (وإذا اجتمع الرجالُ والنساء في الخبر، فإن العرب تُغَلِّبُ الذكورَ على الإناث)[(٤)].

الصيغة الثالثة: (من شأن العرب إذا جَمعوا الذكرَ إلى الأنثى أن يُخرجوا كنايتهما بلفظ كناية المذكر... [و]من شأنهم أن يُؤنِّثوا أخبارَ الذكور من غير بني آدم في الجمع)[(٥)].

---

(١) انظر فتح الباري: (١/ ١٣٧)؛ وعمدة القاري: (١/ ٤٠٢).
(٢) انظر الكامل في اللغة والأدب: (١/ ١٤٧٧)؛ والكشاف للزمخشري: (٥/ ٣٨٤).
(٣) جامع البيان: (٤/ ٢٥٨).
(٤) جامع البيان: (١١/ ٦٠٩، ٦١٠).
(٥) جامع البيان: (٢٠/ ٤٣٦).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

اتفق أهل اللغة على أن الذكور والإناث من بني آدم إذا اجتمعوا غُلِّب الذكور على الإناث في الخطاب(١)، واكتفي هنا بذكر بعضٍ من أقوالهم:

١ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «وإذا كانت امرأةٌ مع رجالٍ كانت صفاتهم صفات الرجال، كقولك: عجوزاً من الغابرين، وقوله: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]»(٢).

وقال أيضاً: «صفة النساء مع صفة الرجال تُذَكَّر، إذا أُشرك بينهما»(٣).

٢ ـ ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ):

قال: «اعلم أن المذكر والمؤنث إذا اجتمعا غُلِّبَ المذكرُ على المؤنث، تقول من ذلك: الرجلُ والمرأةُ قاما وقعدا وجلسا، ولا يجوز: قامتا وقعدتا؛ لأن المذكر يَغْلِب على المؤنث؛ لأنه هو الأصل والمؤنث مزيد عليه»(٤).

٣ ـ الحريري (ت٥١٦هـ):

قال: «من أصول العربية التي يطَّرد حكمُها، ولا يَنْحَلُّ نظمُها، أنه

---

(١) أشار إلى هذا الاتفاق القاضي أبو يعلى في العدة في أصول الفقه: (٢/ ٣٥٣)، ط: الثانية، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)؛ وابن النجار في شرح الكوكب المنير: (٣/ ٢٣٧).

(٢) مجاز القرآن: (٢/ ١١٥).

(٣) مجاز القرآن: (١/ ٢١٩).

(٤) المذكر والمؤنث لابن الأنباري: (٢/ ٢٧٨).

متى اجتمع المذكر والمؤنث غُلِّب حكمُ المذكر على المؤنث؛ لأنه الأصل، والمؤنث فرعٌ عليه»(١).

وأما بالنسبة لتأنيث أخبار الذكور من غير بني آدم في الجمع، فقد ذكر ذلك جماعة من أهل العلم، منهم:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «كل ذَكَرٍ من غير الناس وشبههم، فهو في جمعه مؤنثٌ، تقول: مرَّ بي أثوابٌ فابتعتهنَّ، وكانت لي مساجد فهدمتُهنَّ وبنيتُهنَّ، يُبنى على هذا»(٢).

٢ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «وجميع الحيوان ذكرًا كان أو مؤنثًا، أو ذكرًا مع مؤنث، يُخرج إلى التأنيث»(٣).

٣ ـ المبرد (٢٨٥هـ):

قال: «واعلم أن كلَّ جمعٍ مؤنثٌ؛ لأنك تريد معنى جماعة، ولا تُذَكِّر من ذلك إلا ما كان فعله يجري بالواو والنون في الجمع، وذلك كلُّ ما يعقل... فكلُّ ما خرج عما يعقل فجمعه بالتأنيث وفعله عليه، لا يكون إلا ذلك»(٤).

---

(١) دُرَّة الغوَّاص للحريري: (ص٣٠٥، ٣٠٦).
(٢) معاني القرآن للفراء: (٢/ ٣١٥).
(٣) مجاز القرآن: (٢/ ١٩٧).
(٤) الكامل في اللغة والأدب: (١/ ١٤٧٧)؛ وانظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٩٤، ٣٩٥)؛ ومعاني القرآن للزجاج: (٣/ ٣٧٨).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري، منها:

١ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الأعراف: ٨٣].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: فلما أبى قومُ لوطٍ مع توبيخ لوط إياهم على ما يأتون من الفاحشة، وإبلاغِه إياهم رسالةَ ربه، بتحريم ذلك عليهم، إلا التمادي في غيِّهم، أنجينا لوطًا وأهله المؤمنين به، إلا امرأته فإنها كانت للوط خائنةً، وبالله كافرةً.

وقوله: ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾، يقول: من الباقين، وقيل: ﴿ٱلْغَٰبِرِينَ﴾، ولم يُقَل: من الغابرات؛ لأنه أُريد أنها ممن بقي مع الرجال، فلما ضَمَّ ذِكْرها إلى ذكر الرجال، قيل: ﴿مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾»(١).

٢ ـ قوله عزَّ ذكره: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾ [التوبة: ٨٣].

ذكر الطبري قولين لأهل التأويل في معنى ﴿ٱلْخَٰلِفِينَ﴾:

الأول: أنهم النساء، وهو قول قتادة رضي الله عنه.

الثاني: أنهم الرجال، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه(٢).

ثم قال: «والصواب من التأويل في قوله: ﴿ٱلْخَٰلِفِينَ﴾، ما قال ابن

---

(١) جامع البيان: (١٠/٣٠٧، ٣٠٨).
(٢) انظر جامع البيان: (١١/٦٠٩).

عباس، فأما ما قال قتادة من أن ذلك النساء، فقولٌ لا معنى له؛ لأن العرب لا تجمعُ النساء إذا لم يكن معهنَّ رجال بالياء والنون، ولا بالواو والنون، ولو كان معنيًا بذلك النساءُ، لقيل: فاقعدوا مع الخوالف، أو مع الخالفات؛ ولكنَّ معناه ما قلنا من أنه أُريد به: فاقعدوا مع مرضى الرجالِ وأهلِ زمانتهم، والضعفاءِ منهم والنساء، وإذا اجتمع الرجالُ والنساءُ في الخبر، فإن العرب تُغَلِّبُ الذكورَ على الإناث؛ ولذلك قيل: ﴿فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾، والمعنى ما ذكرنا»(١).

٣ ـ قوله جلَّ جلاله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فُصِّلَت: ٣٧].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «وقيل: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ فجمع بالهاء والنون، لأن المراد من الكلام: واسجدوا لله الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر، وذلك جمع، وأنَّث كنايتَهن، وإن كان من شأن العرب إذا جَمعوا الذكر إلى الأنثى أن يخرجوا كنايتهما بلفظ كناية المذكر، فيقولوا: أخواك وأختاك كلموني، ولا يقولوا: كلَّمْنَني؛ لأن من شأنهم أن يُؤنثوا أخبار الذكور من غير بني آدم في الجمع، فيقولوا: رأيت مع عمرو أثواباً فأخذتُهن منه، وأعجبني خواتيم لزيدٍ قبَضتُهن منه»(٢).

---

(١) جامع البيان: (١١/٦٠٩، ٦١٠).

(٢) جامع البيان: (٢٠/٤٣٦)، وانظر مثالاً آخر: (٣/ ٧٤٤)؛ (١٣/ ١١٤).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

عند التأمل في الأمثلة السابقة يظهر أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى الآية، وفي الترجيح بين الأقوال، وفي دفع إشكالٍ قد يرد في المعنى، إضافةً إلى ما يحويه من لطائف بيانية، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى الآية، وذلك أن الله تعالى قال في امرأة لوط ﷺ: ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾ [الأعراف: ٨٣]، فذَكَّر الضمير، ولم يقل: (من الغابرات)، جرياً على أساليب العرب في تغليب الذكور على الإناث في الخطاب؛ وذلك أنها لما هلكت مع رجال قومها وأصابها مثل عذابهم، قيل: ﴿مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾(١).

ويوجد أثر لطيف بياني لهذا الأسلوب، وهو أن قوله: ﴿مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾، أبلغ من حيث النظم القرآني، والجرس الصوتي، من قوله: (من الغابرات)؛ لموافقتها لفواصل الآيات، فإن ما قبلها وما بعدها جاء على نفس الفاصلة، والله أعلم.

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن الإمام الطبري ردَّ قول قتادة حينما فسَّر (الخالفين) بالنساء فقط في قوله تعالى: ﴿فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَـٰلِفِينَ﴾ [التوبة: ٨٣]، وكان استناده في رد هذا القول هو أن العرب لا تجمع النساء بالواو والنون ولا بالياء والنون،

---

(١) انظر نظم الدرر: (٧/ ٤٥٧)؛ والسراج المنير للشربيني: (١/ ٤٩٢).

ولو كان المراد بذلك النساء لقيل: الخوالف أو الخالفات، ثم رجح أن يكون المعنى: فاقعدوا مع مرضى الرجالِ وأهلِ زمانتهم، والضعفاءِ منهم والنساء، ولما كان في المعنى اجتماع الرجال والنساء حسُن التعبير بالياء والنون مع كونها خاصةً بجمع ذكور بني آدم، تغليباً للرجال على النساء، كما هو معروف ذلك عن العرب، ووافقه على هذا التخريج ابن عطية والسمين الحلبي(١).

وفي المثال الثالث:

يتضح أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ [فُصِّلَت: ٣٧]، وهو كيف جاء الضمير في قوله: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ ضمير إناث، مع كون المذكور قبل ثلاثةُ أشياء مذكرات، وهي: (الليل والنهار والقمر)، وواحدٌ مؤنث، وهي: (الشمس)، والقاعدة أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث يُغلب المذكر لا المؤنث؟!!.

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن قاعدة تغليب المذكر على المؤنث إنما هي فيمن يعقل كجماعة بني آدم، وأما إذا اجتمع المذكر والمؤنث من غيرهم، كالبهائم والجمادات، فإن العرب تُخرج الخبر مؤنثاً، ولا تُغَلِّب المذكر، كما هو الحال في هذه الآية، فإن الليل والنهار والشمس والقمر كلها جمادات لا تعقل، ولهذا حسُن التعبير عنهن بضمير المؤنث، فيزول

---

(١) انظر المحرر الوجيز: (٣/ ٦٦، ٦٧)؛ والدر المصون: (٦/ ٩٣).

حينئذٍ الإشكال، وهذا التوجيه للآية ذهب إليه جماعة من المفسرين منهم أبو عبيدة والأخفش والطبري(١).

وقيل في الآية توجيه آخر: وهو أن الضمير المؤنث الذي في قوله: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ عائد على قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ﴾ المتقدم ذكرها؛ لأنه لما قال ومن آياته فنظم الأربعة في سلك الآيات، صار كل واحد منها آيةً، فعبَّر عنها بضمير الإناث(٢).

والتوجيه الأول أقوى؛ لكونه جارياً على أساليب العرب التي نزل بها القرآن، ولا يخلو التوجيه الثاني من تكلف، بل قال الأخفش فيمن قال ذلك: «ولا أُراه قال ذلك إلا لِجهلِهِ بالعربية»(٣).

---

(١) انظر مجاز القرآن: (٢/ ١٩٧)؛ ومعاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٩٤، ٣٩٥)؛ وجامع البيان: (٢٠/ ٤٣٦)

(٢) انظر معاني القرآن للزجاج: (٣/ ٣٧٨)؛ وإعراب القرآن وبيانه للدرويش: (٨/ ٥٦٤)، ط: الثالثة، (بيروت: دار اليمامة ودار ابن كثير، حمص: دار الإرشاد للشؤون الجامعية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).

(٣) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٩٥).

المبحث الثالث عشر

(إذا اجتَمَعَ في الخَبَرِ المُخَاطَبُ والغَائبُ، غُلِّبَ المُخَاطَبُ، فيَدخُلُ الغائبُ في الخِطَاب)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

الأصل في الخبر عن الغائب أن يكون بضمير الغائب، ولكن إن اجتمع في الخبر المخاطَبُ والغائبُ فإن العرب تخرج الخبر عنهما بتغليب المخاطَب؛ لأنه الأقرب للمتكلم من الغائب، والعرب تُقدِّم الأقرب على الأبعد[2].

فتقول مخاطباً لرجل حاضرٍ وآخر غائب: فعلنا بكما، وصنعنا بكما، كأنهما حاضرين، ولا يجوز أن تقول: فعلنا بهما[3]، وتقول: أنت وزيد تخرجان، ولا يجوز أن تقول: أنت وزيد يخرجان[4].

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٦٥٤).

(٢) انظر الكليات للكفوي: ص (٢٨١)، فصل التاء: (التغليب).

(٣) انظر جامع البيان: (٢/ ٦٥٤).

(٤) انظر البحر المحيط: (٢/ ٢٠٦).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت عدة صيغ متقاربة في المعنى لهذا الأسلوب عند الطبري، منها:

الصيغة الأولى: (من شأن العرب إذا اجتمع في الخبر المخاطَبُ والغائب، أن يُغلِّبوا المخاطَب، فيُدْخِلوا الغائبَ في الخطاب)[١].

الصيغة الثانية: (المخاطب والغائب إذا اجتمعا في الخبر، فإن العرب تُخرج الكلام على الخطاب)[٢].

الصيغة الثالثة: (العرب من شأنها إذا خاطَبت إنسانًا وضَمَّت إليه غائباً فأرادت الخبرَ عنه، أن تُغَلِّب المخاطَب، فيَخرج الخبرُ عنهما على وجه الخطاب)[٣].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

تحدث علماء اللغة والتفسير عن هذا الأسلوب وعملوا به، ومن هؤلاء:

١ ـ أبو بكر القفَّال (ت٣٦٥هـ)[٤]:

قال: «من شأن العرب إذا أخبروا عن حاضر وغائب، أن يُغلِّبوا الخطاب، فيقولوا: كنت أنت وفلان الغائب فعلتما»[٥].

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٦٥٤).

(٢) جامع البيان: (٦/ ٣٥٠).

(٣) جامع البيان: (٨/ ٤٩٩)؛ وانظر إلى صيغ أخرى: (١٥/ ٧٢)، (١٧/ ٣٧٢).

(٤) هو الإمام الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان، أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي القفال الكبير، ولد في سنة إحدى وتسعين ومئتين، وله مصنفات كثيرة، وعنه انتشر فقه الشافعي بما وراء النهر، توفي سنة خمس وستين وثلاث مئة بالشاش، انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٢٨٣، ٢٨٤)؛ والأعلام للزركلي: (٦/ ٢٧٤).

(٥) حكاه عنه الرازي في تفسيره: (٤/ ١١٨، ١١٩).

٢ ـ مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ):

قال: «والعرب تُغَلب المخاطَب على الغائب، فلذلك قال: ﴿لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ولم يقل إيمانهم»(١).

٣ ـ أبو حيان (ت٧٤٥هـ):

قال: «إذا اجتمع مخاطَبٌ وغائب، وأُسند إليهما حكمٌ، كان التغليب للمخاطَب، فتقول: أنت وزيد تخرجان، ولا يجوز يخرجان»(٢).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣].

قال الطبري: «فمعنى قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ على ما تظاهرتْ به الرواية من أنه الصلاة... فإن قال لنا قائل: وكيف قال الله جل ثناؤه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، فأضاف الإيمان إلى الأحياء المخاطَبين، والقومُ المخاطَبون بذلك إنما كانوا أشفقوا على إخوانهم الذين كانوا ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس، وفي ذلك مِن أمْرهم أُنزلت هذه الآية؟.

قيل: إن القوم، وإن كانوا قد أشفقوا من ذلك، فإنهم أيضًا قد

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية: (١/ ٤٨٦).

(٢) البحر المحيط: (٢/ ٢٠٦)؛ وانظر البرهان في علوم القرآن: (٣/ ٣٠٣).

كانوا مشفقين من حُبوطِ ثوابِ صلاتِهم التي صلَّوها إلى بيت المقدس قبلَ التحويل إلى الكعبة، وظنوا أن عملهم ذلك قد بطل وذهب ضياعًا، فأنزل الله جل ثناؤه هذه الآية حينئذٍ، فوجَّه الخطاب بها إلى الأحياء، ودخَل فيهم الموتى منهم؛ **لأن من شأن العرب إذا اجتمع في الخبر المخاطَبُ والغائب أن يُغَلِّبوا المخاطَب، فيُدْخِلوا الغائبَ في الخطاب**، فيقولوا لرجلٍ خاطبَوه على وجه الخبر عنه، وعن آخرَ غائبٍ غيرِ حاضرٍ: فعلنا بكما وصنعنا بكما، كهيئة خطابهم لهما وهما حاضران، ولا يَستجيزون أن يقولوا: فعلنا بهما، وهم يُخاطبون أحدَهما، فردُّوا المخاطَب إلى عداد الغائب»(١).

٢ ـ قوله جل وعز: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [المائدة: ٤٨].

قال الطبري بعد ذكره معنى الآية: «فإن قال قائل: وكيف قال: ﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾، ومَن المخاطَب بذلك، وقد ذكرتَ أن المعنِيَّ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ نبُّينا مع الأنبياء الذين مضوا قبله، وأممهم الذين قبل نبينا ﷺ على حِدَة؟

قيل: إن الخطاب وإن كان لنبينا ﷺ، فإنه قد أُريد به الخبرُ عن الأنبياء قبله وأممِهم، **ولكن العرب من شأنها إذا خاطبت إنساناً وضَمَّت إليه غائبًا، فأرادت الخبرَ عنه، أن تُغلِّب المخاطَب، فيُخرج الخبرُ عنهما على وجه الخطاب**، فلذلك قال تعالى ذكره: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾»(٢).

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٦٥٣، ٦٥٤).

(٢) جامع البيان: (٨/ ٤٩٩).

٣ ـ قوله جل جلاله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

قال الطبري: «وأما قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، فإن أهل التأويل اختلفوا في المعنيّ بقوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

فقال بعضهم: عنى بذلك: الذين سألوا رسول الله ﷺ عن الروح، وجميعَ الناس غيرهم، ولكن لما ضمَّ غيرَ المخاطَب إلى المخاطَب، خرج الكلامُ على المخاطَبة، لأن العرب كذلك تفعل إذا اجتمع في الكلام مخبَرٌ عنه غائبٌ ومخاطَب، أخرجوا الكلامَ خطابًا للجمع... وقال آخرون: بل عنى بذلك الذين سألوا رسول الله ﷺ عن الروح خاصةً دون غيرهم... وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يُقال: خرج الكلام خطابًا لمن خُوطب به، والمرادُ به جميعُ الخلق؛ لأن علمَ كلِّ أحدٍ سوى الله، وإن كثر في علم الله قليل، وإنما معنى الكلام: وما أُوتيتم أيها الناس من العلم إلا قليلًا من كثير مما يعلم الله»[(١)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في دفع إشكال قد يرد في معنى الآية، وفي تقوية القول الراجح، وإليك التفصيل:

ففي المثال الأول:

يتضح أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى ذكره: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وهو أن الخطاب

---

(١) جامع البيان: (١٥/ ٧٢، ٧٣)؛ وانظر إلى أمثلة أخرى: (٦/ ٣٥٠)، (١٧/ ٣٧٢).

الذي في قوله: ﴿لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْۚ﴾، خطاب للأحياء، مع أن السؤال الذي نزلت بسببه الآية إنما هو فيمن مات وهو يصلي إلى بيت المقدس باتفاق العلماء[1]، فلماذا لم يُقل ـ إذا كان الأمر كذلك ـ : (ليضيع إيمانهم)؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن من عادة العرب إذا اجتمع المخاطَب والغائب في الخبر، تغليبَ المخاطَب على الغائب، وهذه الآية جاءت على سنن كلام العرب، وذلك أن الأحياء مع شفقتهم على إخوانهم الذين ماتوا قبل تحويل القبلة أن تحبط صلاتهم، كانوا مشفقين على أنفسهم كذلك من حبوط ثوابِ صلاتِهم، فجاء الجواب لهم جميعاً: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْۚ﴾، بتغليب خطاب الحاضرين، ليكون شاملاً لهم وللغائبين الأموات، وهذا بخلاف ما إذا قيل: (وما كان الله ليضيع إيمانهم)، فإنه لا يشمل إلا الأموات فحسب.

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب كذلك في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْۖ﴾ [المائدة: ٤٨]، وهو أن الضمير الذي في قوله تعالى: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْۖ﴾ ضمير مخاطَب، مع أن المراد به ـ على رأي الطبري ـ أمةُ محمد ﷺ والأممُ التي قبله، فكيف عُبِّر عن الأمم الماضية بضمير المخاطَب؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن القرآن عربي نزل بلغة العرب وأساليبهم، فلما كان معروفاً

---

(١) نقل هذا الاتفاق الإمام القرطبي في تفسيره: (٢/ ٤٣٩).

عندهم تغليب المخاطَب على الغائب إذا اجتمعا، جاءت هذه الآية على وفق ذلك، وذلك أنه اجتمع في المراد بقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ أمةُ محمد ﷺ والأممُ التي قبله، فغُلِّبت أمة محمد ﷺ في الخطاب، ودخلت فيه الأمم الماضية، وهذا ما ذهب إليه الطبري(١).

وذهب مجاهد إلى أن الضمير الذي في الآية خاص بأمة محمد ﷺ دون غيرها من الأمم(٢)، فحينئذ لا يرد عليه هذا الإشكال؛ لأن ضمير الخطاب عائد على أمة محمد ﷺ وهي المخاطَبة بذلك، فتوافق الضميرُ وعائدُه، والله أعلم.

وفي المثال الثالث:

كان لهذا الأسلوب أثر في تقوية القول الراجح، وذلك أن المفسرين اختلفوا فيمن خوطب بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، على قولين:

أحدهما: أنهم الذين سألوا رسول الله ﷺ خاصة.

الثاني: أنهم الذين سألوا رسول الله ﷺ وجميع الناس غيرهم ـ وهذا ما رجحه الطبري ـ وخرج الكلام على تغليب المخاطَب على الغائب، كما تفعل العرب ذلك.

وفي هذا القول إظهار لسعة علم الله سبحانه وتعالى، وأنه مهما أُوتي الأولون والآخرون من علم فهو قليل بجنب علم الله تعالى.

---

(١) انظر جامع البيان: (٨/ ٤٩٩).

(٢) حكاه الطبري عنه في جامع البيان: (٨/ ٤٩٤، ٤٩٥)؛ وابن كثير في تفسير القرآن العظيم: (٥/ ٢٤٩)؛ ولم أجده في تفسير مجاهد المطبوع بين أيدينا.

المبحث الرابع عشر

(إضافةُ الجِنَايةِ إلى اليَّدِ تَغلِيباً، والمَقصُودُ بها سائرُ الأعضاء)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من عادات العرب في الكلام واتساعهم فيه إضافة جميع الجنايات التي يجنيها الإنسان إلى يده، وإن كان بعضُها قد جناها بقلبه أو بلسانه أو بفرجه، وإنما أُضيفت إلى اليد دون غيرها من الأعضاء؛ لأنها هي الأصل في التصرُّف، وبها تُزاول أكثر الأعمال[2]، فغُلِّبت على غيرها من الجوارح[3].

ومن ذلك ما تتمثل به العرب في كلامها فتقول لمن عُوقب بجناية جناها على نفسه: (يداك أوكتا وفوك نفخ)[4]، وقد تكون هذه الجناية

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٢٧٣)، مع تصرفٍ يسير.
(٢) انظر جامع البيان: (٢/ ٢٧٤)؛ ومعاني القرآن للزجاج: (٢/ ٣٢٥).
(٣) انظر الكشاف للزمخشري: (١/ ٦٦٨)، (٤/ ٥١١)؛ والبرهان في علوم القرآن: (٣/ ٣١١، ٣١٢).
(٤) انظر كتاب الأمثال لأبي عبيد بن سلام: ص (٣٣١)؛ والأمثال لأبي الخير الهاشمي: ص (٢٨٩).

التي استحق عليها العقوبة كانت بلسانه، أو بفرجه، أو بغيرهما من الأعضاء سوى اليد.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان في معنى هذا الأسلوب عند الطبري، وهما:

الصيغة الأولى: (فتقول [أي العرب] للرجل يُؤخذ بجَرِيرةٍ جرَّها، أو جناية جناها فيعاقبُ عليها: نالك هذا بما جنتْ يداك، وبما كسبتْ يداك، وبما قدمتْ يداك؛ فتُضيفُ ذلك إلى اليد، ولعلَّ الجناية التي جناها فاستحقَّ عليها العقوبة كانت باللسان أو بالفرْج أو بغير ذلك من أعضاء جسده سوى اليد)(١).

الصيغة الثانية: (... كما أضافوا [أي العرب] جناياتِ أعضاء الأبدان إلى اليد، فقالوا: ذلك بما كسبتْ يداه، وإن كان الذي جَرَّ عليه لسانُه أو فرجُه)(٢).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

أشار أهل العلم بلغة العرب إلى أن الأفعال قد تُضاف إلى الأيدي، ويكون المقصود من هذه الإضافة غيرَها من الجوارح، ومن هؤلاء:

١ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

قال: «... يقال فيه: ذَلكَ بمَا كسبتْ يَدَاك، وإن كانت اليدان لم

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٢٧٣).

(٢) جامع البيان: (١٤/ ٥٢١).

تجنيا شيئاً، إلا أنه يُقال لكلٍّ ما عمله عاملٌ: كسَبَتْ يَدَاكَ؛ لأن اليَدَيْن الأصلُ في التَّصَرُّف، فجُعلتا مثلًا لجميع مَا عُمِلَ بغيرهِمَا»[(١)].

٢ ـ الخطابي (ت٣٨٨هـ)[(٢)]:

قال: «... الأفعال من فاعليها تُضاف إلى الأيدي كقوله عز وجل: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [الحج: ١٠]، وليس ذلك بمقصورٍ على جناية الأيدي دون غيرها من الأعضاء»[(٣)].

٣ ـ مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ):

قال: «... فأُضيفت الجنايةُ إلى اليد، وإن كانت تكون بغير اليد من لسانٍ واعتقادٍ؛ لأن معظم الجنايات باليد تكون، فجرت الإضافةُ في كلام العرب إلى اليد في جميع ذلك، من أجل أن بها يكون أعظم الجنايات»[(٤)].

---

(١) معاني القرآن للزجاج: (٢/ ٣٢٥).

(٢) هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي، الإمام، العلامة، الحافظ، اللغوي، روى عن أبي عمرو بن السماك، ومكرم القاضي، وأبي عمر غلام ثعلب، وغيرهم، وروى عنه أبو عبدالله الحاكم، والإمام أبو حامد الإسفراييني، وغيرهما، وله مصنفات جياد في فنون من العلم، منها معالم السنن، مات سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٧/ ٢٣ ـ ٢٧)؛ والأعلام للزركلي: (٢/ ٢٧٣).

(٣) انظر طرح التثريب في شرح التقريب للعراقي: (٨/ ٢٢)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية: (١/ ٣٥٥).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

لقد اعتمد الإمام الطبري على هذا الأسلوب في مواضع كثيرة من تفسيره، وإن لم يُشر إليه صراحة ـ حسب اطلاعي ـ إلا في موضعين[1]، وأكتفي بضرب بعض الأمثلة:

١ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٤، ٩٥].

قال الطبري: «وأما قوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ فإنه يعني به: بما أسلفته أيديهم، وإنما ذلك مَثَلٌ، على نحو ما تَتَمثَّل به العربُ في كلامها، فتقول للرجل يُؤخذ بجَرِيرةٍ جرَّها، أو جناية جناها فيعاقبُ عليها: نالك هذا بما جنتْ يداك، وبما كسبتْ يداك، وبما قدمتْ يداك؛ فتُضيفُ ذلك إلى اليد، ولعلَّ الجناية التي جناها فاستحقَّ عليها العقوبة كانت باللسان أو بالفرْج أو بغير ذلك من أعضاء جسده سوى اليد، وإنما قيل ذلك بإضافته إلى اليد؛ لأن عُظْم جنايات الناس بأيديهم، فجرى الكلامُ باستعمال إضافة الجنايات التي يجنيها الناس إلى أيديهم، حتى أُضيف كلُّ ما عُوقب عليه الإنسانُ مما جناه بسائر أعضاءِ جسدهِ إلى أنها عقوبة على ما جنته يداه، فلذلك قال جل ثناؤه للعرب: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾... فأضاف جلَّ ثناؤه ما انطوت عليه قلوبهم، وأضمرته أنفسهم، ونطقت به ألسنتهم ـ من حسد محمد ﷺ والبغي عليه، وتكذيبه وجحود رسالته ـ إلى أيديهم، وأنه

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٢٧٣)، (١٤/ ٥٢١).

مما قدَّمته أيديهم؛ لعلم العرب بمعنى ذلك في منطقها وكلامها، إذ كان جل ثناؤه إنما أنزل القرآن بلسانها، وبلغتها خاطَبها»[١].

٢ ـ قوله عز وجل: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨١، ١٨٢].

قال الطبري: «وأما قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، أي قولنا لهم يوم القيامة: ذوقوا عذاب الحريق بما أسلفت أيديكم، واكتسبتها أيام حياتكم في الدنيا، وبأن الله جل ثناؤه عدل لا يجور، فيعاقب عبداً له بغير استحقاق منه العقوبة، ولكنه يجازي كل نفس بما كسبت، ويُوفِّي كلَّ عاملٍ جزاءَ ما عمل، فجازى الذين قال لهم يوم القيامة من اليهود الذين وصَف صفتهم، فأخبر عنهم أنهم قالوا: إن الله فقير ونحن أغنياء، وقتلوا الأنبياء بغير حق صلوات الله عليهم، بما جازاهم به من عذاب الحريق، بما اكتسبوا من الآثام، واجترحوا من السيئات، وكذَّبوا على الله بعد الإعذار إليهم والإنذار...»[٢].

٣ ـ قوله جل جلاله: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢].

قال الطبري: «يعني بذلك جل ثناؤه: فكيف بهؤلاء الذين يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت، وهم يزعمون أنهم آمنوا بما أُنزل إليك وما

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٢٧٣، ٢٧٤).

(٢) جامع البيان: (٦/ ٢٨٣).

أُنزل من قبلك، ﴿إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ﴾، يعني: إذا نزلت بهم نقمة من الله، ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾، يعني: بذنوبهم التي سلفت منهم»[١].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

من خلال الأمثلة السابقة يتبين أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى الآيات، وفي إزالة إشكال قد يرد في معناها، وإليك البيان بالتفصيل:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [البقرة: ٩٥]، وأن قوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾، يشمل جميع الأعمال التي اكتسبوها، سواء كانت باليد كتحريفهم التوراة وقتلهم الأنبياء، أو باللسان كقولهم: (أرنا الله جهرة) و(اجعل لنا إلَهًا)، أو بالاعتقاد كجحودهم نبوة محمد ﷺ، وما أضمرته قلوبهم من الحقد والحسد، وغير ذلك من الأفعال الظاهرة والباطنة، وإنما خُصصت اليد بالذكر دون غيرها من الأعضاء؛ لكونها تباشر أكثر الأعمال، وهذا وارد في كلام العرب وأمثالهم وأشعارهم، والقرآن عربي نزل بلغة العرب وأساليبهم.

وإضافة إلى ما تقدم فإن الأفعال التي اكتسبتها أيديهم هي في الغالب أبشع الأفعال وأفظعها، مقارنة بغيرها من الجوارح، فقد حرفوا التوراة وقتلوا الأنبياء، وحرموا الناس من هدى عظيم[٢].

---

(١) جامع البيان: (٧/ ١٩٦)؛ وانظر أمثلة أخرى: (١١/ ٢٣١، ٢٣٢)، (١٨/ ٢٦٤، ٥٠١)، (٢٠/ ٥١٢، ٥١٣، ٥٣٦)، (٢٢/ ٦٣٦).

(٢) انظر التحرير والتنوير: (١/ ٦١٦).

وفي المثال الثاني والثالث:

يتضح أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال قد يرد إلى الأذهان، وهو أن الله تعالى ذكره أسند كلَّ ما عمله المشركون والمنافقون من المعاصي إلى أيديهم، فقال: ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝١٨١ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ۝١٨٢﴾ [آل عمران: ١٨١، ١٨٢]، وقال: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [النساء: ٦٢]، مع أن من هذه الأفعال ما لم تجنِهِ أيديهم قطعاً، وإنما جنته ألسنتُهم كقولهم: (إن الله فقير ونحن أغنياء)، وقولهم: (يد الله مغلولة)، أو اعتقادُهم كنفاقهم وكفرهم بالله ورسوله، أو فروجُهم كالزنى، فكيف أُضيف ذلك كلُّه إلى أيديهم؟.

فيقال في الجواب عن ذلك:

«إن من أساليب اللغة العربية، التي نزل بها القرآن إسنادُ جميع الأعمال إلى اليد، نظراً إلى أنها الجارحة التي يُزاول بها أكثر الأعمال، فغُلِّبت على غيرها، ولا إشكال في ذلك»[(١)].

---

(١) أضواء البيان: (٥/٤٦، ٤٧).

المبحث الخامس عشر

(تَكرَارُ الكَلِمةِ أو الكَلامِ مَرَّتَينِ أو أكثر، إذا أُريد به التَّغلِيظُ في التَّخويف والتَّهديد)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

التكرار في الكلام من أساليب اللغة العربية ومحاسنها، لما ينطوي عليه من فوائد ومعاني جديدة تُعرف من خلال السياق[2]، ومن هذه المعاني إرادة التغليظ في التخويف والتهديد، كقولك مُهَدِّداً: ويلٌ لك، فويلٌ لك، وهذا مشهور في كلام العرب وأشعارهم.

وقد وردت أمثلة للتكرار في السنة النبوية، وبوَّب لها البخاري بقوله: (باب من أعاد الحديث ثلاثًا ليُفهمَ عنه)[3]، وذكر جملة من الأحاديث، ومن ذلك حديث النبي ﷺ لما رأى بعض أصحابه لا يحسن غسل رجليه، فنادى بأعلى صوته قائلاً: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِن

---

(١) انظر جامع البيان: (٢٤/ ٦٠١).

(٢) لمعرفة هذه المعاني انظر البرهان في علوم القرآن: (٣/ ١١ ـ ٢٩)؛ والإتقان في علوم القرآن: (٥/ ١٦٤٨ ـ ١٦٥٨).

(٣) انظر صحيح البخاري: (١/ ٥٠).

النَّارِ» مرتين أو ثلاثاً[1]، مبالغةً في الزجر والتهديد، والتخويف من عذاب النار.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت لهذا الأسلوب صيغة واحدة عند الطبري وهي:

(العرب إذا أرادت التغليظ في التخويف والتهديد، كرروا الكلمة مرتين)[2].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد تكلم العلماء قديماً على أسلوب تكرار الكلام، وأشاروا إلى بعض فوائده، ومن هؤلاء:

١ ـ أبو الزناد (ت١٣١هـ)[3]:

قال: «إنما كان ـ يعني الرسولَ ﷺ ـ يُكرِّر الكلام ثلاثًا، والسلام

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (١/ ٥١)، في كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثًا ليُفهمَ عنه، برقم (٩٦)؛ ومسلم في صحيحه: ص (١٢٤)، بدون لفظ: (مرتين أو ثلاثاً) في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما، برقم (٢٤٠، ٢٤١).

(٢) جامع البيان: (٢٤/ ٦٠١).

(٣) هو عبدالله بن ذكوان القرشي المدني، الإمام، الفقيه، الحافظ، المفتي، أمير المؤمنين في الحديث، أبو عبد الرحمن القرشي، ويلقب بأبي الزناد، كان فصيحاً، بصيراً بالعربية، عالماً، عاقلاً، حدث عن أنس بن مالك، وأبي أمامة بن سهل، وغيرهما، وحدث عنه ابنه عبد الرحمن، وموسى بن عقبة، وابن أبي مليكة، وغيرهم، وثقه أحمد بن حنبل وابن معين، توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٥/ ٤٤٥ ـ ٤٥١)؛ والأعلام للزركلي: (٤/ ٨٥، ٨٦).

ثلاثًا، إذا خشي أن لا يُفهم عنه، أو لا يُسمع سلامُه، أو إذا أراد الإبلاغ في التعليم، أو الزجر في الموعظة»[١].

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «والكلمة قَدْ تكررها العرب عَلَى التغليظ والتخويف»[٢].

٣ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في باب (تكرار الكلام والزيادة فيه): «فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم التكرار: إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار: إرادة التخفيف والإيجاز، لأن افتتان المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه عن شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فنّ واحد، وقد يقول القائل في كلامه: واللّه لا أفعله، ثم واللّه لا أفعله، إذا أراد التوكيد وحسم الأطماع من أن يفعله»[٣].

وقد ردَّ الزركشي على من أنكر هذا الأسلوب، وظن أن لا فائدة منه، وأنه خارج عن الفصاحة والبلاغة، فقال: «وقد غلَطَ من أنكر كونه من أساليب الفصاحة، ظنًا أنه لا فائدة له، وليس كذلك بل هو من محاسنها، لاسيما إذا تعلَّق بعضُه ببعض، وذلك أن عادة العرب في خطاباتها إذ أَبهمتْ بشيءٍ إرادةً لتحقيقه وقرب وقوعه، أو قصدتْ

---

(١) انظر شرح صحيح البخاري لابن بطال: (١/ ١٧٢، ١٧٣)، ط: الثانية، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م).

(٢) معاني القرآن للفراء: (٣/ ١٧٧).

(٣) تأويل مشكل القرآن: ص (١٨٢)؛ وانظر الصاحبي في فقه اللغة: ص (٢١٣).

الدعاءَ عليه، كَرَّرته توكيدًا... وإنما نزل القرآن بلسانهم، وكانت مخاطباتُه جاريةً فيما بين بعضهم وبعض، وبهذا المسلك تستحكم الحجةُ عليهم في عجزهم عن المعارضة، وعلى ذلك يُحتمل ما ورد من تكرار المواعظ والوعد والوعيد...»(١).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله عز وجل: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ﴿٣٣﴾ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣١ ـ ٣٥]

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: فلم يصدق بكتاب الله، ولم يصل له صلاة، ولكنه كذب بكتاب الله، وتولى فأدبر عن طاعة الله، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل... وقوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾، هذا وعيد من الله على وعيد لأبي جهل»(٢).

٢ ـ قوله جل ثناؤه: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢﴾ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ١ ـ ٥].

قال الطبري: «وقوله: ﴿كَلَّا﴾، يقول تعالى ذكره: ما الأمر كما يزعم هؤلاء المشركون الذين ينكرون بعث الله إياهم أحياء بعد مماتهم، وتوعدهم جل ثناؤه على هذا القول منهم، فقال: ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾، يقول: سيعلم هؤلاء الكفار المنكرون وعيدَ الله أعداءَه ما اللهُ فاعلٌ بهم يوم

---

(١) البرهان في علوم القرآن: (٣/ ٩).
(٢) جامع البيان: (٢٣/ ٥٢٢، ٥٢٤).

القيامة، ثم أكَّد الوعيد بتكريرٍ آخر، فقال: ما الأمرُ كما يزعمون من أن الله غيرُ محييهم بعد مماتهم، ولا معاقبُهم على كفرهم به، سيعلمون أن القول غيرُ ما قالوا إذا لقوا الله، وأفْضَوا إلى ما قدَّموا من سيئ أعمالهم»(١).

٣ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر١ ـ ٤].

قال الطبري: «وقوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿كَلَّا﴾: ما هكذا ينبغي أن تفعلوا، أن يُلهيكم التكاثر، وقوله: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، يقول جل ثناؤه: سوف تعلمون إذا زرتم المقابر، أيها الذين ألهاهم التكاثر، غِبَّ فعلِكم، واشتغالكم بالتكاثر في الدنيا عن طاعة ربكم.

وقوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، يقول: ثم ما هكذا ينبغي أن تفعلوا أن يلهيكم التكاثر بالأموال، وكثرة العدد، سوف تعلمون إذا زرتم المقابر، ما تلقون ـ إذا أنتم زرتموها ـ من مكروه اشتغالكم عن طاعة ربكم بالتكاثر.

وكرَّر قوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ مرتين؛ لأن العرب إذا أرادت التغليظَ في التخويف والتهديد، كرروا الكلمة مرتين»(٢).

---

(١) جامع البيان: (٢٤/٨).
(٢) جامع البيان: (٢٤/٦٠١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر ظاهر في إبراز المعاني البيانية والبلاغية في الآيات، وإليك بيان ذلك:

ففي المثال الأول:

يتبين أثر هذا الأسلوب في إظهار المعاني البلاغية التي تكمن في تكرار قوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٤، ٣٥]، وذلك أن الله جل في علاه كررها مرتين، ولا شك أن في هذا التكرار معنى زائداً على المعنى الأول، وهو المبالغة في الزجر والتهديد ـ كعادة العرب إذا أرادت التغليظ في التخويف والتهديد كررت الكلمة مرتين أو أكثر ـ وهذا مذهب جمهور المفسرين[(١)].

وإضافة إلى ما تقدم فإن هذا التكرار يدل على أن الوعيد الثاني يختلف عن الوعيد الأول، ويحتمل أن يكون هذا الاختلاف راجعاً إلى اختلاف وقت العذاب، كأن يكون الأول في الدنيا، والثاني في الآخرة[(٢)]، أو إلى نوعه كأن يكون المراد بقوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ﴾ الموت، وبقوله: ﴿فَأَوْلَىٰ﴾ عذاب القبر، وبقوله: ﴿ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ﴾أهوال القيامة، وبقوله: ﴿فَأَوْلَىٰٓ﴾ ـ الثانية ـ عذاب النار[(٣)]، أو إلى كليهما جميعاً ـ وقت العذاب ونوعه ـ نسأل الله العافية والسلامة.

وقيل: إن التكرار لتأكيد الوعيد لمن توعده الله تعالى[(٤)]؛ ولكن

(١) انظر أسرار التكرار في القرآن: ص(٢٤٣).
(٢) انظر كشف المعاني في المتشابه من المثاني: ص (٣٦٩).
(٣) انظر أسرار التكرار في القرآن: ص (٢٤٣، ٢٤٤).
(٤) انظر المحرر الوجيز: (٥/٤٠٧)؛ والتحرير والتنوير: (٢٩/ ٣٦٤).

القول الأول أولى؛ لأن فيه معنى زائداً جديداً، والكلام إذا دار بين التأسيس والتوكيد، فحمله على التأسيس أولى؛ كما قرر ذلك أهل العلم[(١)].

وفي المثال الثاني:

يتضح أثر هذا الأسلوب كذلك في إبراز وجوه من المعاني البلاغية في تكرار قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤، ٥]، مرتين، وأن هذا التكرار فيه مبالغة في الزجر والوعيد، وتأكيد في حصول هذا التهديد لكل منكر يوم القيامة، كما هي عادة العرب في تكرار الكلام إذا أرادت به التهديد.

ويدل هذا التكرار أيضاً على أن التهديد الأول يختلف عن الثاني، واختلف المفسرون في بيان كل منهما، فقيل: إن المراد بالأول سيعلمون معنى العذاب إذا شاهدوه، وبالثاني: سيعلمون العذاب، وقيل: كلاّ سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيامة، ثُم كلاّ سيعلمون أنَّ الأمر ليس كما كانوا يتوهَّمون من أن الله غير باعث لهم، وقيل: كلا سيعلمون ما يصل إليهم من العذاب في الدنيا، ثُم كلاّ سيعلمون بما ينالهم في الآخرة[(٢)].

والجزم بأحد هذه الأمور يفتقر إلى دليل، وكلها تدخل في باب

---

(١) انظر تقرير هذه القاعدة في الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (١/ ٢٨٩)؛ ومجموع الفتاوى: (٣١/ ١٣٣، ١٣٤)؛ وعدة الصابرين لابن القيم: ص (٢٠١)؛ ودفع إيهام الإضراب: ص (٣٠٤).

(٢) انظر مفاتيح الغيب: (٣١/ ٦)؛ واللباب في علوم الكتاب: (٢٠/ ٩٥).

الاحتمال، والقرآن حمَّال ذو وجوه كما قال علي رضي الله عنه[١]، ولعل عدم ذكر ما يتعلق بالعلم في قوله: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٥﴾ على سبيل التهويل؛ ليحملها كل إنسان بحسب تَصَوُّره وتخيُّله، وهذا أبلغ ما إذا جُعل مقيداً بشيء والله أعلم.

وفي المثال الثالث:

كان لهذا الأسلوب الأثر الواضح في إبراز المعاني البلاغية التي تكمن في تكرار قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر٣ ـ ٤] مرتين، وأن هذا التكرار يحمل في طياته معنى زائداً جديداً، وهو المبالغة في الزجر والتهديد، والوعيد لكل من ألهته كثرة الأموال والأولاد وغيرهما عن طاعة ربه سبحانه وتعالى.

ويدُلُّ هذا التكرار أيضاً على أن العلم الأول الذي في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، يختلف عن العلم الثاني الذي في قوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، واختلف المفسرون في بيان كل من العِلْمين، فقد ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه فسَّر العلم الأول: في القبور، والثاني: في البعث والنشور[٢]، وفسَّر مقاتل بن سليمان العلم الأول: عند نزول

---

(١) ومقولة علي رضي الله عنه هذه قالها لابن عباس رضي الله عنهما حين أرسله إلى الخوارج فقال له: «اذهب إليهم فخاصمهم، ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة»، وفي رواية أخرى: «... ولكن القرآن حَمَّال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن»، انظر الإتقان في علوم القرآن: (٣/ ٩٧٧)، وعزا السيوطي هاتين الراويتين إلى ابن سعد، فبحثت عنهما في كتاب الطبقات المطبوع بين أيدينا فلم أجدهما.

(٢) انظر المحرر الوجيز: (٥/ ٥١٩)؛ والبحر المحيط: (٨/ ٥٠٦).

الموت، والثاني: عند دخول القبر[١]، وقيل غير ذلك من الاحتمالات الواردة في معنى الآية[٢].

وأما جمهور المفسرين فقد ذهبوا إلى أن هذا التكرار إنما هو لتأكيد حصول العلم[٣]، بمعنى أن العلم الأول هو نفس العلم الثاني، وإنما كُرِّر للزجر والردع، ولكن القول الأول أولى؛ لأن فيه معنى جديداً زائداً، والتأسيس هو الأصل، وقد أمكن اعتباره مع فخامة المعنى وجلالته، وعدم الإخلال بالفصاحة، فهو مقدَّم على التوكيد، كما هي القاعدة المعروفة عند أهل العلم، والله أعلم[٤].

---

(١) انظر تفسير مقاتل: (٣/ ٥١٤).

(٢) لمعرفة المزيد من الاحتمالات انظر مفاتيح الغيب: (٣٢/ ٧٨)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٢٢/ ٤٥٤، ٤٥٥).

(٣) انظر المحرر الوجيز: (٥/ ٥١٩)؛ والبحر المحيط: (٨/ ٥٠٦).

(٤) انظر عدة الصابرين: ص (٢٠٠، ٢٠١)، وذكر ابن القيم أربعة أوجه أخرى في ترجيح هذا القول، انظر المصدر السابق وما بعده.

الفصل الثاني

الأساليب العربية المتعلقة بعلمَي البيان والبديع، وأثرها في التفسير

أولاً

الأساليب العربية المتعلقة بعلم البيان، وأثرها في التفسير

تمهيـــد

قبل أن أشرع في ذكر الأساليب المتعلقة بعلم البيان، وبيان أثرها في التفسير، لا بد لي أولاً أن أعرِّف بهذا العلم، فأقول وبالله التوفيق.

علم البيان:

عرَّفه السكاكي بقوله: «وأما علم البيان فهو: معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان؛ ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»(١).

وعرَّفه الخطيب القزويني بقوله: «وهو علم يُعرف به إيرادُ المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»(٢).

ومن خلال النظر في هذين التعريفين يتجلى مفهوم علم البيان، وأنه يبحث في كيفية تأدية المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة على نفس المعنى، فمثلاً إذا أردت وصف زيد بالكرم، فإنك تقول: زيد كريم، وبطريق التشبيه تقول: زيد كحاتم، وبطريق

(١) مفتاح العلوم: ص (١٦٢).
(٢) الإيضاح في علوم البلاغة: ص (٢١٥).

الكناية تقول: زيد كثير الرَّماد، ولا يخفى أن بعض هذه التراكيب أوضح من بعض في الدلالة[١].

وبعد معرفة حدود علم البيان آتي إلى ذكر الأساليب العربية المتعلقة بهذا العلم، مع بيان أثرها في التفسير، أسأل الله التوفيق والإعانة.

(١) انظر جواهر البلاغة للهاشمي: ص (٢١٦)، ضبط وتوثيق: يوسف الصميلي، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م).

المبحث الأول

(كِنَايةُ المُتَكلِّم عن نَفسِه بأخيه، وعن أخيه بنَفسِه)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من عادات العرب في الكلام كناية المتكلم عن نفسه بأخيه، فيقول: أخي وأخوك أيُّنا أبطش؟ يريد بقوله (أخي وأخوك)، أنا وأنت، والمعنى: أنا وأنت إذا تصارعنا فأيُّنا أشدُّ وأقوى من الآخر؟ فكنى عن نفسه بأخيه؛ لأن أخاه كنفسه[2].

وكذلك من عاداتهم كنايته ـ أي المتكلم ـ عن أخيه بنفسه، فيقول مثلاً لإخوانه الذين على مِلَّته ودينه: لا تعتدوا على أنفسكم، أي لا يعتدي بعضكم على بعض، فجعل المعتدي على أخيه كالمعتدي على نفسه؛ لعظم مكانة أخيه عنده حتى كأنه هي نفسه التي بين جنبيه.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

---

(١) انظر جامع البيان: (٣/٢٧٦)، مع تصرف يسير.

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن: ص (١١٤).

(وكذلك تفعل العربُ تُكَني عن أنفُسِها بأخواتها، وعن أخواتها بأنفُسِها)(١).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

لقد عمل المفسرون وأهل اللغة بهذا الأسلوب ضمناً في تفسيرهم لبعض الآيات، وإن لم يُصرِّحوا به في الأكثر من كلامهم، ومن هؤلاء:

١ ـ مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحُجُرات: ١١]: «يقول: لا يُعيِّر الرجلُ أخاه المسلم بالملة التي كان عليها قبل الإسلام، ولا يُسمِّيه بغير أهل دينه»(٢).

٢ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال: «والعرب تقول: أخي وأخوك أيُّنا أبطش؟ يريدون: أنا وأنت نصطرع فننظر أيُّنا أشدُّ؟ فيَكنى عن نفسه بأخيه؛ لأن أخاه كنفسه... ويكنى عن أخيه بنفسه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحُجُرات: ١١]، أي لا تعيبوا إخوانكم من المسلمين؛ لأنهم كأنفسكم»(٣).

٣ ـ النحاس (ت٣٣٨هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]: «قال

---

(١) جامع البيان: (٣/ ٢٧٦).
(٢) تفسير مقاتل: (٣/ ٢٦٢).
(٣) تأويل مشكل القرآن: ص (١١٤).

عطاء أي لا يقتل بعضكم بعضاً، وذلك معروف في اللغة؛ لأن المؤمن من المؤمن بمنزلة نفسه»(١).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة في تفسير الطبري في الكناية عن الأخ بالنفس، ولم ترد أمثلة ـ حسب اطلاعي ـ في الكناية عن النفس بالأخ، وأكتفي بما ورد من ذلك، فمنها على سبيل المثال:

١ ـ قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [البقرة: ٨٤].

قال الطبري: «فإن قال قائل: وما معنى قوله: ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾، وقال: أَوَكان القومُ يقتلون أنفسهم، ويخرجونها من ديارها، فَنُهوا عن ذلك؟

قيل: ليس الأمر في ذلك على ما ظَنَنْتَ، ولكنهم نُهُوا عن أن يَقتل بعضُهم بعضاً، فكان في قتل الرجلِ منهم الرجلَ قتلُ نفسِه، إذ كانت ملتُهما واحدةً، ودينُهما واحدًا، وكأنَّ أهلَ الدين الواحد في ولاية بعضهم بعضًا بمنزلة رجلٍ واحدٍ، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إنما المؤمنون في تراحمهم وتعاطفهم بينهم بمنزلة الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»(٢).

---

(١) معاني القرآن للنحاس: (٢/ ٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: (٤/ ٩٣)، في كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، برقم (٦٠١١)؛ ومسلم في صحيحه: ص (١٠٤١، ١٠٤٢)، في كتاب البر والصلة والأدب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم، برقم (٢٥٨٦)، والحديث ذكره الطبري بالمعنى.

وقد يجوز أن يكون معنى قوله: ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ أي: لا يقتل الرجلُ منكم الرجلَ منكم، فيُقاد به قصاصًا، فيكون بذلك قاتلاً نفسَه؛ لأنه كان الذي سبَّب لنفسه ما استحَقَّتْ به القتل، فأُضيف بذلك إليه قتلُ وليِّ المقتولِ إياه قصاصًا بوليه، كما يقال للرجل يركب فعلًا من الأفعال يَستحِقُّ به العقوبة فيُعاقب: أنت جنيتَ هذا على نفسك»[(١)].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨].

قال الطبري: «يعني تعالى ذكره بذلك: ولا يأكل بعضُكم مالَ بعضٍ بالباطل، فجعل تعالى ذكره آكلَ مالِ أخيه بالباطل كالآكل مالَ نفسه بالباطل، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحُجُرات: ١١]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، بمعنى: لا يَلْمِزْ بعضُكم بعضًا، ولا يقتُلْ بعضُكم بعضًا؛ لأن الله تعالى ذكره جعل المؤمنين إخوة، فقاتل أخيه كقاتل نفسه، ولامِزُه كلامز نفسه، وكذلك تفعل العربُ تُكَني عن أنفسها بأخواتها، وعن أخواتها بأنفسها، فتقول: أخي وأخوك أيُّنا أبطش، تعني أنا وأنت نصْطَرع فننظرُ أيُّنا أشَدُّ، فيَكني المتكلم عن نفسه بأخيه؛ لأن أخا الرجل عندها كنفسه... فتأويل الكلام: ولا يأكلْ بعضكم أموال بعضٍ فيما بينكم بالباطل، وأكْلُه بالباطل: أكْلُه من غير الوجه الذي أباحه الله لآكليه»[(٢)].

٣ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحُجُرات: ١١].

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٢٠١).

(٢) جامع البيان: (٣/ ٢٧٦).

قال الطبري عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾: «يقول تعالى ذكره: ولا يَعِبْ بعضُكم بعضًا أيها المؤمنون، ولا يطعنْ بعضكم على بعض؛ وقال: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾، فجعل اللاَّمز أخاه لامزَ نفسِه؛ لأن المؤمنين كرجل واحد، فيما يلزمُ بعضُهم لبعضٍ؛ من تحسين أمره، وطلبِ صلاحه، ومحبة الخير.

وكذلك روي الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما المؤمنون كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائرُ جسده بالحمى والسهر»(١)، وهذا نظير قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، بمعنى: ولا يقتل بعضكم بعضًا»(٢).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

من خلال النظر في الأمثلة السابقة يتضح أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال وارد في الآيات، وفي توضيح المعنى، وإليك البيان بالتفصيل:

ففي المثال الأول:

يتضح أثر هذا الأسلوب في دفع إشكال وارد في قوله تعالى ذكره: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤]، وهو أن الإنسان بطبيعته ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه ولا يخرجها من داره، فإذا كان كذلك فما فائدة النهي الوارد في الآية؟

---

(١) تقدم تخريجه، انظر صفحة: (٦٢٣).

(٢) جامع البيان: (٢١/ ٣٦٦)؛ وانظر أمثلة أخرى: (١/ ٦٧٩)، (٦/ ٦٣٧)، (١٧/ ٢١٢، ٣٧٨ ـ ٣٨٤)، (١٨/ ٤٩١).

فيُقال في الجواب عن ذلك:

إن القرآن عربي نزل بلسان العرب وأساليبهم، فلما كان معروفاً عندهم كناية المتكلم عن نفسه بأخيه، وعن أخيه بنفسه، جاء القرآن على وفق ذلك، ولم يكن المقصود من النهي في الآية أن يسفك الإنسان دم نفسه أو يخرجها من داره؛ لأن مثل هذا مما يزع المرء عنه وازعه الطبيعي، فليس من شأن الشريعة الاهتمام بالنهي عنه، وإنما المقصود أن لا يسفك بعضكم دم بعض، ولا يخرج بعضكم بعضاً من داره(١)؛ وهذا «بناءً على جَرَيان كلٍّ واحدٍ منهم مجرى أنفسِهم؛ لما بينهم من الاتصال القويِّ نسَباً وديناً، للمبالغة في الحمل على مراعاة حقوقِ الميثاق بتصوير المنهيِّ عنه بصورةٍ تكرَهها كلُّ نفس وتنفِرُ عنها كلُّ طبيعةٍ»(٢).

وهذا الوجه أحسن الوجهين اللذَّين ذكرهما الطبري في الجواب عن هذا الإشكال؛ لكونه جارياً على أساليب العرب التي نزل بها القرآن، وأما الوجه الثاني ـ وهو: أن المراد بالنهي في الآية أن لا يقتل الرجلُ منكم الرجلَ، فيُقاد به قصاصًا، فيكون بذلك قاتلاً نفسَه ـ فقد استبعده بعض المفسرين ـ كابن عطية والقرطبي ـ وإن كان معناه صحيحاً؛ لأن الله تعالى قد أخذ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقًا ألا يقتل بعضهم بعضًا، ولا ينفيه، ولا يسترقَّه إلى غير ذلك من الطاعات(٣).

---

(١) انظر التحرير والتنوير: (١/ ٥٨٥).
(٢) إرشاد العقل السليم: (١/ ١٥٨).
(٣) انظر المحرر الوجيز: (١/ ١٧٣)؛ والجامع لأحكام القرآن: (٢/ ٢٣٦).

وفي المثال الثاني:

يتبين أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، أي: لا يأكل بعضكم مال أخيه بالباطل، وأن آكل مال أخيه بالباطل كآكل مال نفسه؛ لأن أخاه كنفسه، كما هي عادة العرب في تكنية المرء عن نفسه بأخيه، وعن أخيه بنفسه.

وقيل في الآية قول آخر: وهو أن الضمير الذي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم﴾، راجع إلى المالكين للأموال، وأن أكلهم أموالهم بالباطل يكون بإنفاقها في الملاهي والقيان والشرب والبطالة وغيرها[(١)]، ولا مانع من إيراد كلا القولين في معنى الآية، فالقرآن حمَّالٌ ذو وجوه، والله أعلم.

وفي المثال الثالث:

كان لهذا الأسلوب أثر في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾ [الحُجُرات: ١١]، وهو أن الإنسان بطبيعته لا يلمز نفسه ويعيبها، فإذا كان كذلك فما فائدة النهي عن ذلك؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن هذا جار على أساليب العرب التي نزل القرآن بها، وكان معروفاً عندهم تكنية المتكلم عن أخيه بنفسه، وهذه الآية جاءت على وفق ذلك، والمراد أن لا يعب بعضكم على بعض، ولا يتكلم عليه بما يسوءه، فإنه إن فعل ذلك فكأنه عاب نفسه ولمزها؛ لأن المؤمنين كالجسد الواحد.

---

(١) انظر المحرر الوجيز: (١/ ٢٦٠)؛ والجامع لأحكام القرآن: (٣/ ٢٢٣).

وقيل: إن لمزك لأخيك يكون سبباً في لمز أخيك لك، فكأنك لمزت نفسك بلمزك أخاك[1]، ولا مانع من إيراد هذا المعنى، مع أن القول الأول أقوى من جهة كونه موافقاً لأساليب العرب التي نزل بها القرآن.

ويوجد أثر عام لهذا الأسلوب، وهو أنه يدلُّ على تقوية رابطة الأخوة بين الناس، وأن يحب المرء لأخيه ما يحبه لنفسه، وما يكرهه لنفسه يكرهه لأخيه، فلا يسفك دمه بغير حق، ولا يأكل ماله بالباطل، ولا يلمزه بما يسوءه، لأنهما كالجسد الواحد، ولهذا تجد كثيراً في القرآن إطلاق النفس وإرادة الأخ، تنبيهاً على هذا المقصد، والله أعلم.

---

(١) انظر مفاتيح الغيب: (٢٨/ ١٣٢).

المبحث الثاني

(جَعْلُ الأَعمَامِ بمعنى الآباء، والخالات بمعنى الأمهات)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من توسع العرب في كلامهم أنهم يجعلون العمَّ في مقام الأب، والخالةَ في مقام الأم؛ لانخراطهما في سلك واحد وهو الأخوة[2] ـ أي بين العم والأب، والخالة والأم ـ ولقيام كلٌّ منهما ـ أي العم والخالة ـ بما فيه مصلحة المرء من التربية والرعاية، كالأب والأم، ومن أجل هذا جعُلا في مقامهما[3].

ومن ذلك قول النبي ﷺ: «يَا عُمَرُ أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ»[4]، أي مثله ونظيره؛ لكونهما من أصلٍ واحد[5]، ورُوي عنه ﷺ:

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٥٨٧).

(٢) انظر تفسير السراج المنير للشربيني: (١/ ٩٥).

(٣) انظر الكليات للكفوي: ص (٢٦)، فصل الألف والباء.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: ص(٣٧٩)، في كتاب الزكاة، باب في تقديم الزكاة ومنعها، برقم (٩٨٣).

(٥) انظر إكمال المعْلِم بفوائد مسلم: (٣/ ٤٧٥).

«احْفَظُونِي فِي الْعَبَّاسِ فَإِنَّهُ بَقِيَّةُ آبَائِي»(١)، فجعل العباس من آبائه وهو عمه، وكذا قضاؤه ﷺ في ابنة حمزة لخالتها، وقوله: «الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ»(٢)، إلى غير ذلك مما هو مشهور في كلام العرب.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(والعربُ لا تمْتنعُ من أن تجعلَ الأعمامَ بمعنى الآباء، والأخوالَ بمعنى الأمهات)(٣).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

تقدم أن هذا الأسلوب قد ورد عن أفصح العرب وأبلغهم وهو نبينا

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: (١٧/ ١٨١)، في كتاب الفضائل، باب ما ذُكر في العباس رضي الله عنه عمِّ النبي ﷺ، برقم (٣٢٨٧٦)، ط: الأولى، تحقيق محمد عوَّامة، (جدة: دار القبلة، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، عن مجاهد مرسلاً، وقال محقق المصنَّف: «هذا حديث مرسل من مراسيل مجاهد، ورجال إسناده ثقات، ومراسيل مجاهد أحبُّ إلى ابن المديني وأبي داود من مراسيل عطاء بكثير»، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير: ص (٣١)، برقم (٢١٣)، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: (٣/ ١٤٤)، في كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، برقم (٤٢٥١).

(٣) جامع البيان: (٢/ ٥٨٧)، وقوله: (والأخوالِ بمعنى الأمهات)، لعله خطأ من الناسخ، والصواب: (والخالات بمعنى الأمهات)؛ لأنه قد ورد أن الخالة تكون بمعنى الأم، وأما الخال فلم أقف على قول لأهل العلم أنه قد يكون بمعنى الأم، والذي ورد عنهم أنه قد يكون في مقام الأب - وسيأتي بيانه بإذن الله - إلا ما جاء في ميراث ذوي الأرحام فإنه يُنزَّل منزلة الأم، كما في المغني لابن قدامة: (٩/ ٨٥)، ولا علاقة له حينئذٍ بالأساليب العربية والله أعلم.

محمد ﷺ، وأُضيفُ إلى ذلك بعض من أشار إليه من أهل العلم، ومن هؤلاء:

١ ـ محمد بن كعب القرظي (ت١٠٨هـ)[(١)]:

قال: «الخالُ والدٌ، والعمُّ والد»، ثم تلا قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾ [البقرة: ١٣٣] إلى آخر الآية[(٢)].

٢ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «والعربُ تجعل الأعمام كالآباء، وأهلَ الأمِّ كالأخوال، وذلك كثير في كلامهم»[(٣)].

٣ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «والعربُ تجعل العم والخال أبًا»[(٤)].

٤ ـ أبو إسحاق الثعلبي (ت٤٢٧هـ):

قال: «والعربُ تُسمِّي العمَّ أبًا، وتُسمِّي الخالةَ أمّاً، قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، يعني: يعقوب وليًّا وهي خالة يوسف»[(٥)].

---

(١) هو محمد بن كعب بن حيان بن سليم، الإمام، العلامة، الصادق، أبو حمزة، وقيل: أبو عبدالله، القرظي، المدني، من حلفاء الأوس، وكان أبوه كعب من سبي بني قريظة، سكن الكوفة، ثم المدينة، توفي سنة ثمان ومائة، انظر سير أعلام النبلاء: (٥/ ٦٥، ٦٦).

(٢) انظر تفسير ابن أبي حاتم: (١/ ٢٤٠).

(٣) معاني القرآن للفراء: (١/ ٦٣).

(٤) مجاز القرآن: (١/ ٥٧).

(٥) الكشف والبيان: (١/ ٢٨٢)؛ وانظر فقه اللغة للثعالبي: (٢/ ٦٣٩)، والقول بأن خالة=

ومن خلال النظر في أقوال من تقدم ذكرهم نجد أن العرب كذلك قد يجعلون الخال في مقام الأب، كالعم.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحد عند الطبري في جعل الأعمام بمعنى الآباء، ولم يرد مثال عنده ـ حسب اطلاعي ـ في جعل الخالات بمعنى الأمهات، وأكتفي بما ورد من ذلك وهو:

قوله تعالى ذكره: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣].

قال الطبري بعد ذكره معنى الآية: «وقرأ بعض القرأة: (وَإِلَهَ أَبِيكَ إِبرَاهِيمَ)[١]، ظنًا منه أن إسماعيل إذ كان عمًّا ليعقوب، فلا يجوز أن يكون فيمن تُرجم به عن الآباء وداخلاً في عدادهم، وذلك من قارئه كذلك قِلَّةُ علمٍ منه بمجاري كلام العرب[٢]، والعربُ لا تمْتنعُ من أن

=يوسف أحد أبويه وأن اسمها (ليًا) يفتقر إلى دليل يثبت ذلك، ولا دليل يثبت ذلك في السنة المرفوعة، وإنما هو خبر عن بني إسرائيل.

(١) وهي قراءة ابن عباس والحسن ويحيى بن يعمر وعاصم الجحدري وأبي رجاء العطاردي، انظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات: (١/ ١١٢)؛ ومختصر في شواذ القرآن لابن خالويه: ص (٩).

(٢) وصْف الإمام الطبري لمن قرأ بهذه القراءة بأنه قليل علم بمجاري كلام العرب لا يقصد بذلك ابن عباس والحسن البصري وغيرهما من العلماء الذين برعوا في اللغة؛ ويُعتذر له بأنه لم تصله قراءة هؤلاء العلماء، أو أنه قصد غيرهم من القراء الذين لا يقرءون إلا بقراءة الإفراد، ولا يرون قراءة الجمع؛ ظناً منهم أن العم لا يكون بمنزلة الأب؛ ولا يُتصوَّر أن ابن عباس والحسن وغيرهما لا يعلمان أن العم في لغة العرب قد ينزل منزلة=

تجعلَ الأعمامَ بمعنى الآباء، والأخوالَ بمعنى الأمهات[(١)]، فلذلك دخل إسماعيل فيمن تُرجم به عن الآباء... والصواب من القراءة عندنا في ذلك: ﴿وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾[(٢)]؛ لإجماع القَرَأة على تصويب ذلك، وشذوذ مَن خالفه من القرأة ممن قرأ خلاف ذلك»[(٣)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتضح أثر هذا الأسلوب في الترجيح بين القراءات، وفي إزالة إشكال قد يرد في معنى الآية، وذلك أن بعض القراء قرأ قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، بإفراد: ﴿ءَابَآئِكَ﴾، أي: (وَإِلَهَ أَبِيكَ إِبرَاهِيمَ)، والذي حمله على هذه القراءة هو تَوهُّم حدوثِ إشكالٍ في المعنى على القراءة الأولى، وهو أنه لو قُرىء بالجمع لأُدخل إسماعيلُ عليه السلام في عداد الآباء، وهو ليس أبًا ليعقوب وإنما كان عمًّا.

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن القراءة بالجمع قراءة صحيحة ومشهورة، وأما دخول إسماعيل في عداد الآباء وهو عمٌّ ليعقوب وليس أباً فإنه جارٍ على أساليب العرب التي نزل بها القرآن، ومعروف عندهم تسمية العم بالأب؛ لجامع

=الأب، وإنما تُخرَّج هذه القراءة عندهم ـ (وإله أبيك) ـ على أن يكون (أبيك) بمعنى الجمع، وقد ورد ذلك عن بعض أهل العلم، كما حكى ذلك النحاس في إعراب القرآن: (١/ ٢٦٥)، والله أعلم.

(١) تقدم أن الصواب: (والخالات بمعنى الأمهات).

(٢) وهي قراءة جمهور القراء، انظر إتحاف فضلاء البشر: ص (١٩٣).

(٣) جامع البيان: (٢/ ٥٨٧، ٥٨٨).

الأخوة التي بينهما، فلا إشكال حينئذ على هذه القراءة، إضافةً إلى أن قراءة الإفراد فيها بعدٌ من حيث المعنى، يقول النحاس في كلامه على هذه القراءة: «هذا لا يجب؛ لأن العرب تُسمِّي العمَّ أبًا، وأيضاً فإن هذا بعيد؛ لأنه يُقدَّر وإله إسماعيل وإله إسحاق، فيُخرج وهو أبوه الأدنى من نسق إبراهيم[1]، ففي هذا من البُعد ما لا خفاء به»[2].

---

(١) يقصد أن إسحاق وهو الأب الحقيقي ليعقوب عليهما السلام، يخْرج على قراءة: (وَإِلَهَ أَبِيكَ إِبرَاهِيمَ) من نسق الأبوة؛ لأن التقدير سيكون: (وإله إسحاق)، وكان الأولى أن يدخل في نسق الأبوة التي دخل فيها إبراهيم ـ وهو الأب الأبعد ـ لأنه الأب الأدنى، والله أعلم.

(٢) إعراب القرآن للنحاس: (١/ ٢٦٥).

المبحث الثالث

(إضافةُ الفعلِ إلى مَن وُجِدَ منه ـ وإن كان مُسَبِّبُه غير الذي وُجِدَ منه ـ أحياناً، وأحياناً إلى مُسَبِّبه وإن كان الذي وُجِدَ منه الفعلُ غيرُه)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من عادات العرب في الكلام إضافةُ الفعل إلى مَن وُجد منه ـ أي المباشر له ـ وإن كان المتَسبِّبُ لهذا الفعل غيرَ المباشر له، مثال ذلك قولك: فتح الجنود الحصن، فأُضيف الفتح إلى الجنود؛ لأنهم المباشرون له، مع أن فعلهم هذا لم يكن عن محض إرادتهم، وإنما امتثالاً لأمر السلطان، فهو المتسبِّب.

وأحياناً يُضاف الفعل إلى المتَسبِّب، وإن كان المباشر له غيره، ومن ذلك قول النبي ﷺ: «وإِنَّ كُلَّ ما أَنبَتَ الرَّبيعُ يَقتُلُ حَبَطًا أو يُلِمُّ»[2]،

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ١٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: (٤/ ١٧٧، ١٧٨)، في كتاب الرِّقاق، باب ما يُحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، برقم (٦٤٢٧)، ومسلم في صحيحه: ص (٤٠٣)، في كتاب الزكاة، باب تخوُّف ما يخرج من زهرة الدنيا، برقم (١٠٥٢)، ومعنى قوله ﷺ: (يَقتُلُ=

فأُسند الإنباتُ إلى الربيع مع أن المنبت في الحقيقة هو الله تعالى؛ ولكن لما جرت العادة أن تَوَرُّق الأشجار وازدهارها يكون في زمن الربيع، صار كأنه سببٌ في الإنبات، فأُسند الفعل إليه على هذا التأويل[١].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري، وهما:

الصيغة الأولى: (ومن شأن العرب إضافةُ الفعل إلى من وُجد منه، وإن كان مسبِّبُه غير الذي وُجد منه أحيانًا، وأحيانًا إلى مسبِّبِه، وإن كان الذي وُجد منه الفعلُ غيره)[٢].

الصيغة الثانية: (العرب تُضيفُ الشيءَ إلى مسبِّبِه من أجل تَسْبِيبِه، وإن لم يكن باشر فعلَ ما حَدث عن السبب)[٣].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

المعروف في كلام العرب أن تُضاف الأفعالُ إلى فاعليها، وأما إضافة الأفعال إلى المتسبِّب لها، فقد قرره جماعة من أهل العلم، فمنهم على سبيل المثال:

=حَبَطًا أو يُلِمُّ)، أي أن نبات الربيع وخضرته يقتل حبطاً أي بانتفاخ البطن من كثرة الأكل، أو يُلم أي يقارب الهلاك، انظر فتح الباري: (١١/ ٢٩٧).

(١) انظر أسرار البلاغة للجرجاني: ص (٣٨٥، ٣٨٦)، تعليق: محمود شاكر، (جدة: دار المدني، القاهرة: مطبعة المدني).

(٢) جامع البيان: (١/ ١٩٩).

(٣) جامع البيان: (٢/ ٣٥٩).

١ ـ عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ):

قال: «وعلى العرف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سبباً، أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل»[(١)].

٢ ـ عزُّ الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ):

عقد فصلاً في كتابه (مجاز القرآن) وأسماه: (الفصل السابع والعشرون في نسبة الفعل إلى سببه)، وذكر أمثلة كثيرة من القرآن[(٢)]، ومما ذكر قوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، فقال: «نَسب إصابتَها إلى النفس؛ لأنها أصابتهم بسبب معصيتهم، وقوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، نَسبه لإصابتها إلى الفاعل على الحقيقة، وقوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾، نسبه إلى السَّبب، وهو العصيان فإنه سببٌ لمصائب الدنيا والآخرة... قوله: ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ [الأنعام: ٢٦]، نَسب الإهلاك إليهم لما تسببوا إليه بنهيهم ونأيهم؛ لأن المُهلك في الآخرة هو الله عزَّ وجل على الحقيقة، وإن عبَّرت بالإهلاك عن نهيهم ونأيهم، كان من مجاز تسمية السَّبب باسم المسبِّب؛ لأن نهيهم ونأيهم هما السبب في إهلاكهم»[(٣)].

٣ ـ القرطبي (ت٦٧١هـ):

قال: «قد يُضاف الفعل إلى الإنسان بمعنى أنه أَمر به، كقوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [القصص: ٤]»[(٤)].

---

(١) أسرار البلاغة: ص (٣٨٥).

(٢) انظر مجاز القرآن له: ص (١٠٠ ـ ١١١)، تحقيق: مصطفى محمد حسين الذهبي، (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م).

(٣) مجاز القرآن: ص (١٠٠، ١٠١).

(٤) الجامع لأحكام القرآن: (٥/ ٤٤٤)؛ وانظر البرهان في علوم القرآن: (٢/ ٢٥٦).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

ذكر الطبري أن المراد بـ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ النصارى، ثم قال: «وقد ظنَّ بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، وإضافته الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه، وتركه وصفهم بأنهم المضَلَّلون كالذي وصَف به اليهودَ أنهم المغضوب عليهم، دلالةً على صحة ما قاله إخوانُه من جهلة القدرية، جهلاً منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه... وادعائه أن في نسبة الله جل ثناؤه الضلالة إلى من نسبها إليه من النصارى تصحيحًا لما ادعى المنكرون أن لله في أفعالِ خلقِه سببًا من أجله وُجدت أفعالهم، مع إبانة الله عز ذكره نصًّا في آي كثيرةٍ من تنزيله أنه المضِلُّ الهادي؛ فمن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]، فأنبأ جلَّ ذكره أنه المضِلُّ الهادي دون غيره، ولكن القرآن نزل بلسان العرب ـ على ما قد قدَّمنا البيان عنه في أول الكتاب ـ ومن شأن العرب إضافةُ الفعل إلى مَن وُجد منه، وإن كان مسبِّبُه غير الذي وُجد منه أحيانًا، وأحيانًا إلى مسبِّبِه، وإن كان الذي وُجد منه الفعلُ غيره، فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسبًا، ويُوجدُه اللهُ جل ثناؤه عَيْنًا ونشأةً؟ بل ذلك أحرى أن يُضاف إلى مُكتَسبه كسبًا له

بالقوة منه عليه والاختيار منه له، وإلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيرًا»[(١)].

٢ ـ قوله جل جلاله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «فإن قال قائل: وكيف يُفرّق الساحرُ بين المرء وزوجه؟

قيل: قد دللنا فيما مضى على أن معنى السحر تخييل الشيء إلى المرء بخلاف ما هو به في عَينه وحقيقته، بما فيه الكفاية لمن وُفق لفهمه، فإذ كان ذلك صحيحًا بالذي استشهَدْنا عليه، فتفريقُه بين المرء وزوجه، تخييله بسحره إلى كل واحد منهما شخصَ الآخر على خلاف ما هو به في حقيقته من حسن وجمال، حتى يُقبِّحَه عنده فيَنصرفَ بوجهه ويعرضَ عنه، حتى يُحدِثَ الزوجُ لامرأته فِراقًا، فيكون الساحر مفرقًا بينهما بإحداثه السببَ الذي كان عنه فُرقةُ ما بينهما، وقد دلَّلنا في غير موضع من كتابنا هذا على أن العرب تُضيفُ الشيءَ إلى مسبِّبِه من أجل تَسْبِيبِه، وإن لم يكن باشر فعلَ ما حَدث عن السبب، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع؛ فكذلك تفريقُ الساحر بسحره بين الزوجين»[(٢)].

٣ ـ قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١].

---

(١) جامع البيان: (١/ ١٩٧ ـ ١٩٩).

(٢) جامع البيان: (٢/ ٣٥٩).

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «فإن قال قائل: أوليس الذي يقبض الأرواح ملك الموت، فكيف قيل: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾، والرسلُ جملةٌ وهو واحد؟ أوليس قد قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]؟

قيل: جائز أن يكون الله تعالى أعان ملكَ الموت بأعوان من عنده، فيَتَولَّون ذلك بأمر ملَك الموت، فيكون التَّوَفِّي مضافًا ـ وإن كان ذلك من فعل أعوان ملك الموت ـ إلى ملك الموت، إذ كان فعلُهم ما فعَلوا من ذلك بأمره، كما يُضاف قتلُ مَن قتَل أعوانُ السلطان، وجلدُ مَن جلدوه بأمر السلطان، إلى السلطان، وإن لم يكن السلطانُ باشر ذلك بنفسه ولا وليَه بيده»[(١)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في الرد على الأقوال المنحرفة عن منهج السلف، وفي توضيح معنى الآيات، وفي دفع توهُّم التعارض بين آيات الكتاب، وإليك بيان ذلك بالتفصيل:

ففي المثال الأول:

يتبين أثر هذا الأسلوب في الرد على طائفة منحرفة عن منهج السلف، وهم القدرية الذين يقولون: إن العباد يخلقون أفعالهم ويوجدونها استقلالاً دون مشيئة الله، وكان من استدلالهم على ما ذهبوا

---

(١) جامع البيان: (٩/ ٢٩٠)، وانظر أمثلة أخرى: (١/ ٥٧٠، ٥٧١، ٦٤٥، ٦٤٦)، (٢/ ٦٤١، ٦٤٢)، (١٠/ ١٣٥، ١٣٦، ٤٧٧)، (١١/ ٨٢، ٨٣).

إليه أن الله تعالى وصف النصارى بالضلال، وأضافه إليهم دون إضافته إلى نفسه ـ جل في علاه ـ في قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، فدلَّ ذلك على أن العباد هم الفاعلون الخالقون لأفعالهم، وليس لله في أفعال خلقه صنع ولا مشيئة، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

فيقال في الرد عليهم:

إن صدور هذا القول منهم يدُلُّ على جهلهم بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه، وكان معروفاً عندهم إضافة الفعل إلى المباشر له، مع أن المتسبب له غيره، فيقولون: تحركت الشجرة، واضطربت الأرض، وإن كان تحرك الشجرة بسبب الريح، واضطراب الأرض بسبب الزلزلة، وما شابه ذلك من كلامهم، فيلزمهم ـ أي القدرية ـ على قولهم هذا إنكار السبب الذي من أجله تركت الشجرة، واضطربت الأرض، وهذا ما لا يقوله عاقل، وكذا ما ورد في هذه الآية من نسبة الضلال إلى النصارى؛ لأنهم المباشرون له عن قدرتهم واختيارهم، ولا يعني هذا نفي قدرة الله ومشيئته وإرادته، فالله خالقهم وخالق أفعالهم وقدرتهم ومشيئتهم.

هذا من جهة اللغة، وأما من جهة الشرع فقد وردت أدلة من الكتاب والسنة، وأقوال للسلف الصالح تُثبت أن الله خالق أفعال العباد ـ ليس هذا مجال ذكرها ـ فمن تأمَّلها تبيَّن له طريق الحق، والله الهادي سبحانه[1].

---

(١) لمعرفة هذه الأدلة انظر كتاب خلق أفعال العباد للبخاري ص: (٢٥) وما بعدها، ط: الثالثة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٩٠م)، وكتاب الشريعة للآجري: =

وفي المثال الثاني:

يظهر أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وأن نسبة التفرقة التي تكون بين الزوجين إلى الساحر إنما هي نسبة الفعل إلى مسبِّبه - كما هي عادة العرب في إضافة الفعل إلى مسبِّبه - وذلك أن الساحر يُحدث السبب الذي كان عنه فُرقةُ ما بينهما، من التمويه والتخييل وما شابه ذلك، لا أن الساحر هو الذي فرَّق بينهما، وإنما ذلك بقدرة الله ومشيئته الكونية، وأن «الأسباب مهما بلغت في قوة التأثير، فإنها تابعة للقضاء والقدر ليست مستقلة في التأثير، ولم يخالف في هذا الأصل من فِرَق الأمة غير القدرية في أفعال العباد، زعموا أنها مستقلة غير تابعة للمشيئة، فأخرجوها عن قدرة الله، فخالفوا كتاب الله، وسنة رسوله، وإجماع الصحابة والتابعين»(١).

وفي المثال الثالث:

يتضح أثر هذا الأسلوب في دفع توهُّم التعارض بين قوله الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، وبين قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، وذلك أن الله تعالى في الآية الأولى أسند التوفي إلى الرسل وهم جمع، وفي

=(٢/ ٧٠٣) وما بعدها، ط: الثانية، تحقيق: عبدالله بن عمر الدميجي، (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، وغيرهما من كتب العقيدة التي تُعنى بذكر الأدلة والرد على المخالفين.

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي ص: (٦١)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللّويحق، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

الآية الثانية أسنده إلى ملَك الموت وهو مفرد، فكيف الجمع بين الآيتين؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

ليس في الآيتين تعارض، وإنما جاء ذلك على وفق كلام العرب وأساليبهم التي نزل القرآن بها، وذلك أن العرب أحياناً تُضيف الفعل إلى المباشر له، وأحياناً إلى المتسبِّب، كإضافة فعل أعوان السلطان من قتلٍ أو جلدٍ إليه؛ لأنه الآمر، ويُضاف إليهم تارة؛ لأنهم المباشرون، وهاتان الآيتان جاءتا كذلك، فأُسند التوفي إلى الرسل في الآية الأولى؛ لأنهم المباشرون لقبض الأرواح، وفي الآية الثانية أُسند إلى ملَك الموت؛ لأنه الآمر لأعوانه بقبض الأرواح، فهو المتسبِّب لذلك، وقد ورد عن بعض السلف أن لملَك الموت أعواناً من الملائكة(١)، فيزول حينئذ توهمُ التعارض بين الآيتين، والله الموفق سبحانه(٢).

---

(١) ورد ذلك عن ابن عباس وقتادة وغيرهما، انظر تفسير ابن أبي حاتم: (٤/ ١٣٠٧)؛ والهداية إلى بلوغ النهاية: (٣/ ٢٠٤٨).

(٢) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (٣/ ٢٠٤٧، ٢٠٤٨)، والبحر المحيط: (٤/ ١٥٢).

المبحث الرابع

(إِضَافةُ الأَفَعالِ إلى النَّفْسِ، وإلى ما أَوقَعَتْ عليه)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من سنن العرب في الكلام وتوسعها فيه إضافة الأفعال إلى أنفسها تارة ـ أي إلى الفاعل ـ وإلى ما أَوقعت عليه ذلك الفعل ـ أي إلى المفعول ـ ، فتقول: سُررتُ برؤيتي إياك، وندمتُ على ضربي إيَّاك، فتُضيف الفعلَ وهو السرور والضرب إلى النفس، وأحياناً أخرى تضيفه إلى ما أوقعت عليه، فتقول: سُررت برؤيتك، وندمتُ على ضربك، وما أشبه ذلك من الكلام[2].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(العرب تُضيف أفعالَها إلى أنفسها، وإلى ما أَوقعت عليه)[3].

---

(١) انظر جامع البيان: (١٣/ ٦١٤).

(٢) انظر جامع البيان: (١٣/ ٦١٤)؛ ومعاني القرآن للفراء: (٢/ ٦).

(٣) جامع البيان: (١٣/ ٦١٤).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

أشار أهل العلم باللغة إلى أن العرب قد تضيف أفعالها إلى أنفسها تارة، وتارة أخرى إلى ما أوقعت عليه، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «والعرب تُضيف أفعالَها إلى أنفسها، وإلى ما أوقعت عليه، فيقولون: قد ندمتُ على ضربي إيَّاك، وندمتُ على ضربك، فهذا من ذلك والله أعلم»(١).

٢ ـ ابن فارس (ت٣٩٥هـ):

قال في (باب إضافة الفعل إلى مَن وقعَ به ذلك الفعل): «ومن سُنن العرب إضافةُ الفعل إلى مَن يقع به ذلك الفعل، يقولون: ضربُ زيدٍ، وأعطيتُه بعدَ ضَرْبِهِ كذا، فيُنسب الضربُ إلى زيدٍ وهو واقع به، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم: ٢]، فالغَلَبة واقعةٌ بهم من غيرهم، ثم قال: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ [الروم: ٣] فأضاف الغَلبَ إليهم، وإنما كان كذا؛ لأن الغَلبَ وإن كان لغيرهم فهو متصل بهم لوقوعه بهم، ومثله: ﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧]، ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨]، فالحب في الظاهر مضاف إلى الطعام والمال، وهو في الحقيقة لصاحب الطعام، وصاحب المال، ومثله: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، و﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَافَ مَقَامِي﴾ [إبراهيم: ١٤]، أي مَقامَه بين يَديَّ»(٢).

---

(١) معاني القرآن: (٦/٢).

(٢) الصاحبي في فقه اللغة: ص (٢٤٦، ٢٤٧).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحد لهذا الأسلوب عند الطبري وهو: قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤].

قال الطبري عند قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾: «يقول جل ثناؤه: هكذا فعلي بمن خاف مقامه بين يديَّ، وخاف وعيدي، فاتقاني بطاعته وتجنَّب سُخطي، أنصرُه على مَن أراد به سُوءًا وبغاه مكروهًا من أعدائي، أُهلكُ عدوَّه وأُخزيه، وأُورثُه أرضَه وديارَه، وقال: ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِى﴾، ومعناه ما قلتُ من أنه لمن خاف مقامَه بين يديَّ، بحيث أُقيمُه هنالك للحساب، كما قال: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، معناه: وتجعلون رزقي إيَّاكم أنكم تكذبون، وذلك أن العرب تُضيف أفعالها إلى أنفسها، وإلى ما أوقعت عليه، فتقول: قد سُرِرتُ برؤيتك، وبرؤيتي إياك، فكذلك ذلك»[(١)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

عند التأمل في المثال السابق يظهر أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤]، وأن ما أخبر الله به من هلاك العدو، والنصر والتمكين في الأرض لأوليائه، إنما يكون لمن خاف مقامه بين يدي الله تعالى يوم القيامة، فأضاف قيام العبد إلى نفسه في قوله: ﴿مَقَامِى﴾، كما هي عادة العرب

---

(١) جامع البيان: (١٣/ ٦١٣، ٦١٤).

في ذلك من إضافة أفعالها إلى أنفسها، وإلى ما أوقعت عليه، وهذا ما ذهب إليه الفراء، ووافقه الطبري(١).

وقيل: إن معنى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى﴾ أي: هاب قيامي عليه بالاطلاع والمراقبة(٢).

فعلى هذا يكون القول الأول في الآخرة، والثاني في الدنيا، وكلاهما يستوجب الخوف من الله تعالى؛ ولكن القول الأول أقرب لما يلي:

الأول: أنه موافق لأساليب العرب التي نزل بها القرآن.

الثاني: أنه موافق لطريقة القرآن في التخويف، وذلك أن طريقته تكون بالتخويف بالله وباليوم الآخر، لا بقيامه عليهم(٣).

الثالث: أن خوف مقام العبد بين يدي ربه في الآخرة لا يكون إلا لمن يؤمن بالله وباليوم الآخر وبالبعث بعد الموت، وهذا هو الذي يستحق أن يمكن له في الأرض، وأما مقام الله على عبده في الدنيا واطلاعه عليه فهذا يُقرُّ به المؤمن والكافر، والبر والفاجر(٤).

وقيل في الآية غير ذلك مما يطول البحث بسرده، وما ذكرتُ يوفي بالمقصود والله الموفق.

---

(١) انظر معاني القرآن: (٢/٦)؛ وجامع البيان: (١٣/ ٦١٣، ٦١٤).

(٢) انظر لطائف الإشارات لعبد الكريم القشيري: (٢/ ٢٤٤)، ط: الثالثة، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٢/ ١١٦).

(٣) انظر طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم: ص (٤٢٥)، ط: الثانية، (القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ).

(٤) انظر طريق الهجرتين: ص (٤٢٥، ٤٢٦).

المبحث الخامس

(إِضَافةُ أفعالِ الأَسْلافِ إلى الأبناء، وخِطَابُ الأبناءِ وإضافةُ الفعلِ إليهم وهو لآبائهم)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من توسع كلام العرب إضافة الفعل إلى الحي الموجود، والمراد به السلف المعدوم، وهذا مشهور في كلامهم وأشعارهم عند إرادة الافتخار أو الذم، فتقول للرجل مفتخراً عليه: أكرمناكم وأحسنا إليكم، وأنت تقصد أن آباءك وأسلافك أكرموه، فأَضفتَ فعل الأسلاف إلى نفسك، سواءٌ أدرك المخاطَبُ هذا الإكرامَ والإحسانَ الذي افتَخرتَ به عليه، أو لم يُدْركه، وأدركه آباؤه وأسلافه.

وتقول له في الذم: أنتم فعلتم كذا وكذا، فأَضفتَ الفعلَ إليه، وقد يكون هذا الفعل الذي ذممتَه به لم يفعله، وإنما كان من فعل آبائه وأسلافه.

والسبب في هذه الإضافة بالنسبة للأفعال الحميدة؛ هو أن الشرف

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٦٤٢، ٦٤٣)، (٢/ ٥٦)، مع تصرُّف في العبارة.

الحاصل للآباء يلحق أبناءهم، فمآثر الآباء مفاخر للأبناء، وأما في جانب الذم الواقع على الآباء، فإنه يلحق أبناءهم إن كانوا على منهاجهم وطريقتهم(١)، وإلا فالأصل أن كل إنسان مرهون بعمله، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، والله أعلم.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

الصيغة الأولى: (القبيلة من العرب تُخاطب القبيلةَ عند الفَخَار أو غيره، بما مضى من فعل أسلاف المخاطِب بأسلاف المخاطَب، فتُضيفُ فعلَ أسلافِ المخاطِب إلى أنفسها... وما فُعل بأسلاف المخاطَب إلى المخاطَب)(٢).

الصيغة الثانية: (... كما قد بيَّنا فيما مضى من خطاب العربِ الرجلَ بالأفعال تضيفُها إليه، والمعْنيَّ في ذلك سلفُه)(٣).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

تحدَّث أهل العلم باللغة والتفسير عن هذا الأسلوب، وأشاروا إليه ضمنًا في تفسيرهم لبعض الآيات، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١]:

---

(١) انظر قواعد التفسير: (١/٣١٦).
(٢) جامع البيان: (٢/٥٦).
(٣) جامع البيان: (١٠/٧٩).

«وليس الذين خُوطبوا بالقتل هم القتلة، إنما قَتل الأنبياءَ أسلافُهم الذين مضوا، فتولَّوهم على ذلك ورضوا به، فنُسب القتلُ إليهم»[(١)].

٢ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

قال: «العرب وسائر الناس يقولون: أكرمتُك بإكرامي أخاك، وإنما الأثرة وصلت إلى أخيه، والعربُ خاصة تجعل ما كان لآبائها فخراً لها، وما كان فيه ذم يعدونه عاراً عليها، وإن كان فيما قَدُم من آبائها وأسلافها»[(٢)].

٣ ـ محمد القصَّاب (ت٣٦٠هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٠]: «يعني لا محالة فرقنا بآبائكم، ومن أنتم نسلهم، وهم ينظرون، إذ كان مَن خُوطب بهذا في زمن رسول الله ﷺ لم يشهد ذلك، ولا نظر إليه بعينه، وهذا من سعة لسان العرب، ووضعهم الشيءَ موضع غيره، إذا فهمه السامعُ بالإشارة إلى المعنى»[(٣)].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٤٩].

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٥٢).
(٢) معاني القرآن للزجاج: (١/ ١٢٧، ١٢٨).
(٣) نكت القرآن الدالة على البيان: (١/ ١١٢)؛ وانظر مجالس ثعلب: ص (١٠٣).

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «وإنما جاز أن يقال: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾، والخطاب به لمن لم يُدركْ فرعونَ ولا المنَجَّينَ منه؛ لأن المخاطبين بذلك كانوا أبناء من نجاهم من فرعون وقومه، فأضاف ما كان من نعمه على آبائهم إليهم، وكذلك ما كان من كفران آبائهم على وجه الإضافة، كما يقول القائل لآخر: فعلنا بكم كذا وكذا، وفعلنا بكم كذا، وقتلناكم وسبيناكم، والمخْبِر إما أن يكون يعني قومَه وعشيرتَه بذلك، أو أهلَ بلدِه ووطنِه، كان المقولُ له ذلك أدركَ ما فُعل بهم من ذلك، أو لم يُدركه... فكذلك خطاب الله عز وجل مَن خاطبه بقوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾، لما كان فعلُه ما فَعَل من ذلك بقومِ مَن خاطَبه بالآية وآبائِهم، أضاف فعْلَه ذلك الذي فعَله بآبائهم إلى المخاطَبين بالآية وقومهم»(١).

٢ ـ قوله عزَّ وجل مخاطباً أهل الكتاب: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٤].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «وهذا وإن كان خطابًا لمن كان بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ، فإنما هو خبرٌ عن أسلافهم، فأُخرج الخبرُ مَخرج المخبَر عنهم، على نحو ما قد بيَّنا فيما مضى من أن القبيلة من العرب تُخاطب القبيلةَ عند الفَخَار أو غيره، بما مضى من فعل أسلاف المخاطِب بأسلاف المخاطَب، فتُضيفُ فعلَ أسلافِ المخاطِب إلى أنفسها، فتقول: فعلنا وفعلنا، وما فُعل بأسلاف المخاطَب إلى المخاطَب لهم بقولهم: فعلنا

(١) جامع البيان: (١/ ٦٤٢، ٦٤٣).

بكم وفعلنا بكم، وقد ذكرنا بعض الشواهد في ذلك من شعرهم فيما مضى»[١].

ثم ذكر قولين آخرين في سبب إضافة الفعل إلى المخاطَبين، وخلاصتهما:

الأول: إنما قيل ذلك؛ لأن المخاطَبين بذلك كانوا يتَوَلَّون مَن كان فعَل ذلك مِن أوائل بني إسرائيل، فصيرهم الله منهم من أجل ولايتهم لهم.

الثاني: إنما قيل ذلك، لأن سامعيه كانوا عالمين أن المعنى في ذلك إنما هو خبر عما قد مضى من أنباء أسلافهم، فاستُغنى بعلم السامعين بذلك عن ذكر أسلافهم بأعيانهم[٢].

ثم قال: «والأولُ الذي قلنا هو المستفيض في كلام العرب وخطابها»[٣].

٣ ـ قوله تعالى ذكره مخاطباً يهود بني إسرائيل: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾، فابتدأ الخبرَ على لفظ المستقبل، ثم أَخبَر أنه قد مضى؟

قيل: إن أهل العربية مختلفون في تأويل ذلك، فقال بعض

(١) جامع البيان: (٢/ ٥٦، ٥٧).
(٢) انظر جامع البيان: (٢/ ٥٧).
(٣) جامع البيان: (٢/ ٥٧).

البصريين: معنى ذلك: فلم قتلتم أنبياء الله من قبل؟ كما قال جل ثناؤه: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢]، أي: ما تَلَت... وقال بعض نحويي الكوفيين: إنما قيل: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾، فخاطبهم بالمستقبل من الفعل ومعناه الماضي، كما يُعنِّف الرجلُ الرجلَ على ما سلف منه من فعل، فيقول له: ويحك لمَ تكذبُ؟ ولم تُبغِّض نفسك إلى الناس؟... والصواب في ذلك من القول عندنا أن الله تعالى ذكره خاطب الذين أدركوا رسولَ الله ﷺ من يهود بني إسرائيل بما خاطبهم به في سورة البقرة وغيرها من سائر السور، بما سَلَف من إحسانه إلى أسلافهم، وما سَلف من كفران أسلافِهم نعمَه، وارتكابهم معاصيه، واجترائهم عليه وعلى أنبيائه، فأَضاف ذلك إلى المخاطَبين به؛ نظير قول العرب بعضها لبعض: فعلنا بكم يوم كذا وكذا، وفعلتم بنا يوم كذا وكذا، على نحو ما قد بيَّناه في غير موضع من كتابنا هذا؛ يعنون بذلك أن أسلافنا فعلوا ذلك بأسلافكم، وأن أوائلنا فعلوا ذلك بأوائلكم، فكذلك ذلك في قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾، وما أشبهه فإذ كان ذلك معناه وكان قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾، وإن كان قد خرَج على لفظ الخبر عن المخاطَبين به خبرًا من الله تعالى ذكره عن فعل السالفين منهم، على نحو الذي بيَّنا، جاز أن يقال ﴿مِن قَبْلُ﴾، إذ كان معناه: قل فلِمَ يقتل أسلافكم أنبياء الله من قبل؟ وكان معلوما بأن قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ إنما هو خبر عن فعل سلفهم»[1].

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٢٥٧ ـ ٢٦٠)؛ وانظر أمثلة أخرى: (١/ ٦٢٩، ٦٦٨، ٦٦٩)، (٢/ ٢٠٠، ٢٠٤، ٢٠٥، ٣١٧، ٣١٨)، (٦/ ٢٨٢، ٢٨٣)، (١٠/ ٧٩)، (١٨/ ٤٧٧)، (٢٣/ ٢٢١).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح معنى الآيات، وذلك بإزالة ما قد يرد فيها من إشكال، وفي الترجيح بين الأقوال، إضافة إلى ما فيه من معاني بليغة، وإليك البيان:

ففي المثال الأول والثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في إزالة إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩]، وفي قوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٤]، وهو أن الخطاب في الآية الأولى لليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ، وهؤلاء لم يُدْركوا فرعون ولا آله، ولا نجوا من شرهم، وفي الآية الثانية: لأهل الكتاب الذين في زمنه ﷺ، مع أن التولي ونقض الميثاق كان في أسلافهم، فكيف خوطبوا بذلك؟

فيُقال في الجواب عن ذلك:

ليس المراد بالآية الأولى اليهود الذين كانوا في زمن الخطاب، ولا بالآية الثانية أهل الكتاب الذين كانوا في عهده ﷺ، وإنما المراد آباؤهم وأسلافهم الذين نجوا من ظلم فرعون وقومه، والذين تولوا وتركوا العمل بما أُخذ عليهم من الميثاق، فأُسند الخطاب إلى الأبناء والمراد الأسلاف، وهذا مشهور ومعروف في كلام العرب، كقول بعضهم لبعض: قتلناكم وسبيناكم، ويريدون بذلك فِعْلَ الأسلاف، والقرآن عربي نزل على ما تعرفه العرب من أفانين خطابهم، فيزول هذا الإشكال بمعرفة أساليب العرب في الخطاب.

ويُوجد أثرٌ بلاغي لهذا الأسلوب، وهو أن في إضافة التنجية إلى الأبناء وهي لآبائهم ـ في الآية الأولى ـ منَّةً على الآباء والأبناء، يقول ابن عاشور موضحاً ذلك: «وعُدِّي فعلُ (أنجينا) إلى ضمير المخاطبين، مع أن التنجية إنما كانت تنجية أسلافهم؛ لأن تنجية أسلافهم تنجيةٌ للخلف، فإنه لو بقي أسلافهم في عذاب فرعون، لكان ذلك لاحقًا لأخلافهم، فذلك كانت منَّةُ النتيجة منَّتين: منَّةً على السلف، ومنَّةً على الخلف، فوجب شكرها على كل جيل منهم، ولذلك أوجبت عليهم شريعتهم الاحتفال بما يقابل أيام النعمة عليهم من أيام كل سنة، وهي أعيادهم، وقد قال الله لموسى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]»[١].

وفي المثال الثالث:

يتضح أثر هذا الأسلوب كذلك في دفع إشكالٍ قد يرد في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١]، وهو أن المخاطَب بهذه الآية هم اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ، وهؤلاء لم يقتلوا نبياً قط، فكيف أُسند القتل إليهم؟

فيُقال: ليس المراد بالآية اليهود المعاصرين للنبي ﷺ، وإنما آباؤهم وأسلافهم، فهم قتلة الأنبياء، وأُسند القتل إليهم كما هي عادة العرب في إضافة أفعال الأسلاف إلى الأبناء؛ لأنهم رضوا بفعل آبائهم.

وكذا كان لهذا الأسلوب أثر في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن المفسرين اختلفوا في الجمع بين لفظ المستقبل في قوله: ﴿تَقْتُلُونَ﴾،

---

(١) التحرير والتنوير: (١/ ٤٨٩).

والماضي في قوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾، إذ لا يصح في الكلام أن تقول: أضربك أمس.

فذهب الأخفش أن المعنى: فلم قتلتم أنبياء الله من قبل؟[١].

وذهب الفراء إلى أن فعل المستقبل معناه الماضي، كما تُعنِّف الرجلَ بما سلف من فعله، فتقول: ويحك لِمَ تكذبُ!؟[٢]، وقوله هذا قريب من قول الأخفش.

ولكن الطبري ذهب إلى أن قوله: ﴿تَقْتُلُونَ﴾، وإن كان في ظاهره خبر عن المخاطَبين به، فإن المراد به الأسلاف الذين مضوا، وحينئذ جاز أن يُؤتى بعده بلفظ الماضي في قوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾، ورجَّح هذا القول مستنداً على هذا الأسلوب العربي[٣].

ويوجد أثر بلاغي لهذا الأسلوب، وهو أن في إضافة القتل إلى الأبناء ـ مع أن القاتل الحقيقي آباؤهم ـ دليلاً على وحدة الأمة وتكافلها، وأنها في الطبائع والأخلاق المشتركة بينهم كالشخص الواحد، يُنسب للآخرين منهم ما فعله الأولون؛ لإقرارهم بذلك وعدم إنكارهم، فهي أخلاق راسخة في الشعب، تبع فيها الآخِرون الأولين[٤].

---

(١) انظر معاني القرآن للأخفش: (١/ ١٤٤، ١٤٥).
(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٥١).
(٣) انظر جامع البيان: (٢/ ٢٥٩، ٢٦٠).
(٤) انظر تفسير المراغي: (١/ ١٦٢)، ط: الأولى، (مصر: مكتبة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٦م).

المبحث السادس

(إدخَالُ (الباء) في الاسم الذي مَحَلُّه الرَّفعِ، إذا كان الكلامُ بمعنى المَدح أو الذَّمِّ، فأما إذا لم يكن في الكلام مدحٌ أو ذمٌّ، فلا يُدخَلُ في الاسم (الباء)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب في الكلام إدخال الباء في الاسم الذي محله الرفع؛ لتدل على معنى المدح أو الذم، فتقول في المدح: أظرِفْ بعبدالله، وأنبِلْ بعبد الرحمن، والأصل ظرُف عبدُ الله، ونبُل عبدُ الرحمن، فأَدخلتَ الباء على صاحب الظرف والنبل، للمبالغة في المدح[2]، وحَكى الكسائي عن العرب قولهم: (مررتُ بأبياتٍ جاد بهن أبياتًا)[3].

وتقول في الذم: بئس به رجلاً، وأقبِحْ به من ولدٍ، فكلمة (به) في المثالين مجرورة لفظاً، مرفوعة محلاً على الفاعلية.

---

(١) انظر جامع البيان: (١٤/ ٥٣٥).

(٢) انظر لسان العرب: (١/ ١٩٧)، مادة (با).

(٣) انظر المحكم والمحيط الأعظم: (٧/ ١١٤)، مادة (ك ف ى).

وأما إذا لم يكن في الكلام معنى المدح أو الذم، فلا يُدخل في الاسم المرفوع الباء، فلا تقول: قام بأخيك، وقعد بأخيك، وأنت تريد: قام أخوك، وقعد أخوك[(١)].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

(... وكذلك تفعلُ العربُ في كل كلام كان بمعنى المدح أو الذم، تُدْخل في الاسم الباءَ، والاسمُ المُدْخَلةُ عليه الباءُ في موضع رفعٍ؛ لتَدُلَّ بدخولها على المدح أو الذم... فأما إذا لم يكن في الكلام مدح أو ذم، فلا يدخلون في الاسم الباء)[(٢)].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

تكلم علماء اللغة والتفسير عن جواز دخول الباء في الاسم الذي محله الرفع؛ ولكن اشترطوا أن يكون في الكلام معنى المدح أو الذم، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «وإنما يجوز دخول الباء في المرفوع، إذا كان يُمدح به صاحبُه؛ ألا ترى أنك تقول: كفاكَ به، ونهاكَ به، وأكرِمْ به رجلًا، وبئس به رجلًا، ونعْم به رجلًا، وطاب بطعامك طعامًا، وجاد بثوبك ثوبًا، ولو لم يكن مدحًا أو ذمًا لم يجز دخولها؛ ألا ترى أن الذي

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٤٧).
(٢) جامع البيان: (١٤/ ٥٣٥).

يقول: قام أخوك، أو قعد أخوك، لا يجوز له أن يقول: قام بأخيك، ولا قعد بأخيك، إلّا أن يريد قام به غيره وقَعَد به»[١].

٢ ـ مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ):

قال: «ودخلت الباء في: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ﴾ [الإسراء: ١٧]، و: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦]؛ لأن في الكلام معنى المدح، فالباء تدُلُّ عليه، كما يقول: أكرم به رجلاً، وناهيك به صاحباً»[٢].

٣ ـ ابن عطية (ت٥٤٦هـ):

قال في الباء التي في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ﴾ [الإسراء: ١٧]: «وهذه الباء إنما تجيء في الأغلب في مدحٍ أو ذمٍّ، وكأنها تُعطي معنى اكتفِ بربك، أي: ما أكفاه في هذا»[٣].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحد لهذا الأسلوب عند الطبري وهو:

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ١٧].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «وقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ﴾، أُدخلت الباءُ في قوله: ﴿بِرَبِّكَ﴾ وهو في محل رفع؛ لأن معنى الكلام: وكفاك ربُّك، وحسبُك ربُّك بذنوب عباده خبيراً، دلالةً على المدح، وكذلك

(١) معاني القرآن للفراء: (٢/ ٤٧).
(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية: (٦/ ٤١٦٧).
(٣) المحرر الوجيز: (٣/ ٤٤٥).

تفعلُ العربُ في كل كلام كان بمعنى المدح أو الذم، تُدْخل في الاسم الباءَ، والاسمُ المُدْخلَةُ عليه الباءُ في موضع رفع؛ لتَدُلَّ بدخولها على المدح أو الذم، كقولهم: أكرِمْ به رجلًا، وناهيك به رجلًا، وجاد بثوبك ثوبًا، وطاب بطعامكم طعامًا، وما أشبه ذلك من الكلام، ولو أُسقِطت الباءُ مما دخلَت فيه من هذه الأسماءِ رُفعت؛ لأنها في محل رفع، كما قال الشاعر(١):

وَيُخْبِرُنِي عَنْ غَائِبِ الْمَرْءِ هَدْيُهُ   كَفَى الْهَدْيُ عَمَّا غَيَّبَ الْمَرْءُ مُخْبِرَا

فأما إذا لم يكن في الكلام مدحٌ أو ذمٌّ، فلا يدخلون في الاسم الباء، لا يجوز أن يقال: قام بأخيك، وأنت تريد: قام أخوك، إلا أن تريد: قام رجل آخر به، وذلك معنىً غيرُ المعنى الأول»(٢).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح معنى الآية، وذلك أن الله تعالى ذكر أنه قد أهلك القرون التي جاءت بعد نوح لما جحدت آيات الله وكفرت به وكذبت رسله، فهو قادر كذلك على إهلاك كفار قريش كما أهلك من كان قبلهم، ثم قال جل ثناؤه مادحاً نفسه، ومسلياً لرسوله ﷺ مما أصابه من أفعال قريش: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾، فأُدخلت الباء في قوله: ﴿بِرَبِّكَ﴾؛ لتدل على المبالغة في المدح ـ كما هي عادة العرب إذا أردت المدح أو الذم أدخلت الباء في الاسم المرفوع ـ

(١) البيت بلا نسبة في معاني القرآن للفراء: (٢/ ٤٧)، ونسبه ابن منظور إلى زيادة بن زيد العدوي، انظر لسان العرب: (٦/ ٤٦٤٠)، مادة (ه د ي).

(٢) جامع البيان: (١٤/ ٥٣٥).

فزيادة المبنى في اللغة تفيد زيادة في المعنى، إذ المعنى: وكفاك وحسبك يا محمد بربك، فإنه خبير بذنوب عباده، بصير بذلك كله، لا يخفى عليه شيء من أفعال مشركي قومك، فلا تبتئس بما كانوا يفعلون.

المبحث السابع

(وَضعُ لَفظةِ الذِّكْرِ مَوضِعَ المَدحِ والذَّمِّ)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

يأتي الذِّكر في لغة العرب لمعاني كثيرة، كالحفظ للشيء بعد نسيانه، وجري الشيء على اللسان، وغير ذلك[2]، ومن هذه المعاني أنه تارة يأتي بمعنى المدح والثناء الجميل، وتارة أخرى بمعنى الذم والعيب، يُعرف ذلك من خلال القرائن وسياق الكلام.

فمثال الذِّكْر في موضع المدح والثناء قول بشار بن بُرد[3]:

فَلَا تَحْمَدَنْ عِنْدَ الرَّخَاءِ مُؤَاخِيَاً ... فَقَدْ يُذْكَرُ الإِخْوَانُ عَنْدَ النَّوَائِبِ

أي: يُحمد و يُمدح الأخُ عند وقوفه معك في الشدائد.

ومثال الذِّكْر في موضع الذمِّ والعيب قول الشاعر[4]:

---

(١) انظر جامع البيان: (١٦/ ٢٧٠).

(٢) لمعرفة معانيه انظر مادة (ذكر) من المحكم والمحيط الأعظم: (٦/ ٧٨٧، ٧٨٨)؛ ولسان العرب: (٣/ ١٥٠٧، ١٥٠٨).

(٣) البيت في ملحقات ديوانه: (٤/ ٢٠، ٢١)، جمعه وشرحه وكمَّله: محمد الطاهر بن عاشور، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م).

(٤) وهو أبوالفضل العباس بن الأحنف، والبيت في ديوانه: ص (١٢٤)، شرح وتحقيق: عاتكة الخزرجي، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م).

يَظُنُّ بِيَ النَّاسُ الظّنُونَ وَأَنْتُمُ   هَوَايَ الذِي أُخْفِي إلى يَوْمِ أُقْبَرُ
فَلَا تَحْمِلِي ذَنْباً عَلَيَّ مَقَالُهُمْ   وَلَا تَذْكُرِي مِنْ ذَاكَ مَا لَيْسَ يُذْكَرُ

أي: لا تذكري ما عابني به الناس وذموني عليه بسبب سوء ظنهم، إلى غير ذلك مما هو معروف ومشهور في كلام العرب وأشعارهم.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(والعربُ تضعُ الذِّكْرَ موضعَ المدحِ والذمِّ)(١).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

أشار علماء اللغة والتفسير إلى أن الذِّكْر قد يأتي في لغة العرب بمعنى المدح والثناء، أو الذم والعيب، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣٦]: «يريد: يعيب آلهتكم، وكذلك قوله: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠]: أي يعيبهم، وأنت قائل للرجل: لئن ذكرتني لتَنْدَمنَّ، وأنت تريد: بسوء، قال عنترة(٢):

---

(١) جامع البيان: (١٦/ ٢٧٠).

(٢) البيت في ديوانه: ص (٢٧٢)، تحقيق ودراسة: محمد سعيد مَولوي، (بيروت: المكتب الإسلامي)، وجاء فيه بلفظ (الأجرب) بدل (الأشهب)، ومعناه: لا تلوميني في إيثار فرسي، فأبغضَكِ وأهجُرَ مضجعكِ وأتحاماكِ، كما يُتَحامى الأجربُ من الإبل، ويُبْعَد عنها لئلا يُعديَها، انظر خزانة الأدب: (٦/ ١٩١)، وعنترة هو: ابن عمرو بن شداد بن عمرو بن معاوية بن قراد العبسي، أشهر فرسان العرب في الجاهلية، ومن شعراء الطبقة=

لَا تَـذْكُـرِيْ مُـهْـرِي وَمَـا أَطْـعَـمْـتُـه   فَـيَكُوْنَ جِلْدُكِ مِثْلَ جِلْدِ الأَشْهَبِ

أي لا تعيبيني بأثَرة مُهْري، فجعل الذِّكْرَ عيبًا»(١).

٢ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

قال: «يقال: فلان يَذْكُرُ الناس، أي: يغْتَابُهُمْ ويَذْكُرُهُمْ بالعُيوبِ، ويقال: فلان يذكر اللّه، أي يصفه بالعظمة، وُيثْنِي عليه وُيوَحِّدُه، وإنما يُحذف مع الذِّكر ما عُقِلَ معناه»(٢).

ثم استشهد بالبيت السابق.

٣ ـ أبو بكر السجستاني (ت٣٣٠هـ)(٣):

قال في (فصل الذَّال المكسورة) من كتابه غريب القرآن: «والذِّكْر: القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحِجر: ٩]، والذِّكْر في قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، الصلاة والدعاء والثناء... فيقولون: سمعنا فلانًا يَذكر فلاناً، أي: يذكره بقبيح ويعيبه... وسمعناه يذكر فلانًا، أي: يذكره بشر»(٤).

=الاولى، من أهل نجد، كان من أحسن العرب شيمة، ومن أعزهم نفسًا، ومن أشدّ أهل زمانه بطشاً، وأجودهم بما ملكت يده، وكان لا يقول من الشعر إلّا البيتين والثلاثة، وفي شعره رقة وعذوبة، مات مقتولاً في نحو (٢٢ ق هـ)، قتله الأسد الرهيص، أو جبار ابن عمرو الطائي، انظر الشعر والشعراء: (١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥)؛ والأعلام للزركلي: (٥/ ٩١).

(١) معاني القرآن للفراء: (٢/ ١١٥).

(٢) معاني القرآن للزجاج: (٣/ ٣٩٢).

(٣) هو أبو بكر محمد بن عزير السجستاني العزيري، الإمام المفسر المصنف، كان رجلاً فاضلاً خيرًا، وله مصنفات ومن أشهرها كتاب غريب القرآن، توفي في حدود الثلاثين وثلاثمائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٥/ ٢١٦، ٢١٧)؛ والأعلام للزركلي: (٦/ ٢٦٨).

(٤) غريب القرآن للسجستاني: ص (٢٣٢، ٢٣٣)، ط: الأولى، تحقيق: محمد أديب، (سوريا: دار قتيبة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م).

٤ ـ ابن سيدة (ت٤٥٨هـ):

ذكر عدة معان للذِّكر في اللغة، ثم قال: «والذِّكْر: الصِّيت، ويكون في الخير والشر»[(١)].

ومن خلال النظر في أقوال من تقدم ذكرهم يتضح أن كلمة (الذِّكْر) من المشترك اللفظي، ومأتى المشترك هنا حمل معناه على الحذف، وبتحديد المحذوف من خلال القرائن وسياق الكلام يُحدَّد معنى كلمة (الذِّكْر) مدحاً أو ذماً، وهذا ما عليه علماء اللغة والتفسير وأصحاب المعاجم، بيد أن أبا منصور الأزهري[(٢)] أخبر أن بعضهم أنكر أن يكون الذِّكْرُ بمعنى الذم والعيب، وتأوَّل بيت عنترة السابق ذكره بأن معناه: لا تُولَعِي بذكره، وذِكْرِ إيثارِي إياه باللَّبنِ على العيال[(٣)]، وهذا القول مخالف لما عليه علماء اللغة والتفسير، فلا يُعَّول عليه، إضافةً إلى أن الذِّكْر بمعنى الذم قد جاء في القرآن الكريم.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري منها:

١ ـ قوله جل وعز: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢].

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم: (٦/ ٧٨٧)، مادة (ذكر).

(٢) هو محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري، العلامة الهروي، اللغوي الشافعي، كان رأسًا في اللغة والفقه، ثقةً ثبتاً ديناً، وله مصنفات من أشهرها تهذيب اللغة، مات سنة سبعين وثلاث مائة، عن ثمان وثمانين سنة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٣١٥ ـ ٣١٧)؛ والأعلام للزركلي: (٥/ ٣١١).

(٣) انظر تهذيب اللغة: (١٠/ ١٦٣)، مادة (ذكر).

قال الطبري: «يعني تعالى ذكره بذلك: فاذكروني أيها المؤمنون بطاعتكم إياي فيما آمركم به وفيما أنهاكم عنه، أذكركم برحمتي إياكم ومغفرتي لكم... وقد كان بعضهم يتأوَّل ذلك أنه من الذِّكر بالثناء والمدح.

ذكر من قال ذلك... عن الربيع في قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ إن الله ذاكرٌ مَن ذكره، وزائدٌ من شكره، ومعذِّبٌ من كفره... عن السدي، ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ قال: ليس من عبد يذكر الله إلا ذكره الله، لا يذكُرُه مؤمن إلا ذكَره برحمة، ولا يذكُره كافرٌ إلا ذكَره بعذاب»[1].

٢ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٦].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وإذا رآك يا محمد الذين كفروا بالله ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾، يقول: ما يتخذونك إلا سِخريًا، يقول بعضهم لبعض: ﴿أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾، يعني بقوله: ﴿يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾: يذكر آلهتكم بسوء ويعيبها، تعجبًا منهم من ذلك، يقول الله تعالى ذكره: فيعجبون من ذِكْرك يا محمد آلهتَهم التي لا تضُر ولا تنفع بسوء، ﴿وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ﴾ ـ الذي خلقهم وأنعم عليهم، ومنه نفعُهم، وبيده ضَرُّهم، وإليه مرجعُهم بما هو أهله منهم أن يذكروه به ـ كافرون.

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٦٩٥، ٦٩٦).

والعربُ تضع الذِّكرَ موضعَ المدح والذمِّ، فيقولون: سمعنا فلانًا يَذْكُرُ فلانًا، وهم يريدون: سمعناه يذكُرُه بقبيحٍ ويعيبُه ـ ومن ذلك قول عنترة[١]:

لا تَذكُري مُهْرِي وما أطعمتُه   فيكونَ جِلْدُكِ مثلَ جِلدِ الأجْربِ

يعني بذلك: لا تعيبي مُهري ـ وسمعناه يذْكُرُه بخير»[٢].

٣ ـ قوله جل ثناؤه: ﴿قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٩ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٥٩، ٦٠].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: قال قوم إبراهيم لما رأوا آلهتهم قد جُذَّت، إلا الذي ربط به الفأسَ إبراهيمُ: مَن فعل هذا بآلهتنا؟ إن الذي فعَل هذا بآلهتنا لمن الظالمين، أي لمن الفاعلين بها ما لم يكن له فعله، ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾، يقول: قال الذين سمعوه يقول: ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧]: سمعنا فتى يذكرهم بعيب يقال له إبراهيم... قال ابن جريج: يذكرهم: يعيبهم، عن ابن إسحاق قوله: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾: سمعناه يسبُّها ويعيبُها ويستهزئ بها، لم نسمع أحدًا يقول ذلك غيره، وهو الذي نظُنُّ صنع هذا بها»[٣].

---

(١) البيت في ديوانه: ص (٢٧٢).

(٢) جامع البيان: (١٦/ ٢٧٠).

(٣) جامع البيان: (١٦/ ٢٩٧، ٢٩٨).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في تعدد المعنى وتنوُّعه، وفي توضيح الآيات وإعطائها معاني بلاغية، وإليك بيان ذلك:

ففي المثال الأول:

يتضح أثر هذا الأسلوب في تعدُّد معنى الذِّكر المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وذلك أن أقاويل المفسرين تنوَّعت في بيان معناه، فقيل: اذكروني بطاعتي فيما آمركم به وأنهاكم عنه، وهذا ما ذهب إليه الطبري[١].

وقيل: اذكروني بالثناء والمدح، كما هي عادة العرب في وضع الذكر موضع المدح، وهذا ما ذهب إليه السدي والربيع[٢].

وقيل: اذكروني بالصدق والإخلاص[٣]، وقيل غير ذلك من أنواع العبادات الظاهرة والباطنة، مما يطول البحث بإيراده[٤].

وعند التأمل في هذه الأقوال وغيرها تجد أن الخلاف فيها خلاف تنَوُّع، فمنهم من فسَّر الذِّكر بعمل اللسان، ومنهم من فسَّره بعمل القلب، ومنهم من فسَّره بعمل الجوارح، والذِّكْرُ يشمل ذلك كلَّه، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٦٩٥).
(٢) انظر جامع البيان: (٢/ ٦٩٦)؛ وتفسير ابن أبي حاتم: (١/ ٢٦٠).
(٣) انظر البحر المحيط: (١/ ٦١٩).
(٤) لمعرفة المزيد من الأقوال انظر مفاتيح الغيب: (٤/ ١٥٩)؛ والبحر المحيط: (١/ ٦١٩، ٦٢٠).

وفي المثال الثاني والثالث:

يتضح أثر هذا الأسلوب في توضيح معنى كلمة (يَذْكُر)، التي في قوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣٦]، وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠]، وأن المراد بها الذَّم والعيب، كما هي عادة العرب في إطلاق لفظة الذِّكر في مقام المدح أو الذَّم، كقولهم: فلان يذكرك، فإن كان صديقاً لك فإنه يذكرك بخير ويثني عليك، وإن كان عدواً لك فإنه يذكرك بسوء ويعيبك، وهاتان الآيتان جاءتا كذلك، فالأولى الذِّكرُ للآلهة من محمد ﷺ، فإنه كان يذمُّها ويعيبها؛ لكونها لا تنفع ولا تضر بسوء، ولهذا استهزأ به كفار قريش لما سمعوا ذلك منه، والثانية من إبراهيم عليه السلام فإنه كان يستهزأ بالآلهة التي يعبدها قومه ويسبُّها، ومن أجل ذلك شك فيه المشركون لما وجدوا آلهتهم محطمة أنه الفاعل لذلك.

ويوجد أثر بلاغي لهذا الأسلوب، وهو بلاغة الإيجاز والاختصار في الكلام، وذلك أنه حُذف مفعول (يَذْكُر) في الآيتين ولم يُصرَّح به؛ ولكن عُرِف ذلك المحذوف ـ وهو إرادة الذَّم والعيب ـ من خلال دلالة الحال وسياق الكلام، وقد تحاشا الكفار من ذكره تأدباً مع آلهتهم، فإنهم كرهوا أن يحكوا ما قاله محمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام من الذم والسب في آلهتهم، بأنها لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر؛ تأدباً معها، فاكتفوا بالإجمال عن التفصيل، فسبحان من أضلهم حتى تأدبوا مع الأوثان، وأساءوا الأدب على الرحمن[١].

(١) انظر إعراب القرآن الكريم وبيانه للدَّرويش: (٦/ ٣١٢).

المبحث الثامن

(إطلاقُ الوقتِ والمُرَادُ بَعضه)[١]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من توسع كلام العرب إطلاق الوقت من الأيام والليالي والشهور والأعوام، ومرادها بذلك بعضُه، أو جزء منه لا كلِّه، بشرط أن يكون في الكلام دليل على إرادة المتكلم، وأن يكون ذلك في المواقيت الزمانية، فلا يجوز في غيرها.

مثال ذلك: أنه قد يقع الفعل في لحظة يسيرة من الوقت، ثم يُضاف إلى اليوم كلِّه، أو العام والزمان، كقول النبي ﷺ: «وَأَيَّامُ مِنًى ثَلاَثَةُ أيامٌ»[٢]، وإنما هي يومان، وبعض الثالث لا كلُّه[٣]، وكقولك: زرتك

---

(١) انظر جامع البيان: (٣/ ٤٥٢)، بتصرُّف.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده من حديث عبد الرحمن بن يعمر: (٣١/ ٦٣)، برقم (١٨٧٧٣)، وأبو داود في سننه: (٢/ ٣٣٣)، في كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، برقم (١٩٤٩)، والحديث قال فيه سفيان بن عيينة: (قلت لسفيان الثوري: ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا)، انظر معرفة السنن والآثار للبيهقي: (٧/ ٣٧٥)، برقم (١٣٩٣)، ط: الأولى، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (حلب: دار الوغى، القاهرة: دار الوفاء، ١٤١١هـ)، والحديث صححه الألباني في صحيح أبي داود: (٦/ ١٩٤، ١٩٥)، برقم (١٧٠٣)، ط: الأولى، (الكويت: دار غراس، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٣/ ٣٢٠).

العام، وقُتل فلانٌ زمن الحجاج، وإنما وقع فعل الزيارة والقتل في لحظة من الزمن لا كلِّه، والقصد بذلك: الخبرُ عن الوقت الذي كان فيه الفعل، لا الخبر عن الفعل أنه أخذ من أول الوقت إلى آخره؛ لأنك لست بموقِّتٍ، وإنما أنت مُؤرِّخ[(١)].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغتان في معنى هذا الأسلوب عند الطبري، وهما:

الصيغة الأولى: (العرب لا تمتنعُ ـ خاصة في الأوقات ـ من استعمال مثل ذلك، فتقول: له اليوم يومان منذ لم أره، وإنما تعني بذلك يومًا وبعض آخر)[(٢)].

الصيغة الثانية: (العرب قد تقول: أقام فلانٌ بمكان كذا حولين أو يومين أو شهرين، وإنما أقام به يومًا وبعضَ آخر، أو شهرًا وبعضَ آخر، أو حولًا وبعض آخر)[(٣)].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

ذكر النحويون واللغويون عن العرب أنها قد تطلق الوقت من الأيام والليالي والشهور والأعوام، ومرادها في ذلك بعضُه لا كلُّه، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «تقول العرب: له اليوم يومان منذ لم أره، وإنما هو يومٌ

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٨٧)، والمقتضب: (٤/ ٣٣٢، ٣٣٣).
(٢) جامع البيان: (٣/ ٤٥٢).
(٣) جامع البيان: (٤/ ٢٠٠).

وبعضُ آخر، وهذا ليس بجائز في غير المواقيت؛ لأن العرب قد تفعل الفعل في أقلَّ من الساعة، ثم يُوقعونه على اليوم، وعلى العام، والليالي والأيام، فيقال: زُرته العام، وأتيتُك اليوم، وقُتل فلانٌ لياليَ الحجَّاج أمير؛ لأنه لا يُراد أوَّل الوقتِ وآخره، فلم يذهب به على معنى العدد كلِّه، وإنما يُراد به إذ ذاك الحين»[(١)].

٢ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

قال: «القائل يقُول: قد مضى لذلك عامان وسنتان، فيجيز أن السنتين قد مضتا، ويكون أن تبقى منهما بقية، إذا كان في الكلام دليلٌ على إرادة المتكلم»[(٢)].

٣ ـ أبو منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ):

قال: «إن أهل النحو والعربية من الكوفيين والبصرين أجمعوا أن الأوقات خاصةً وإن حُصِرت بالعدد، جائز فيها ذهاب البعض، وهذا كقولك: له اليوم ثلاثة أيام مذ لم أره، وإنما هو يومان وبعضُ الثالث، وكذلك تقول: له اليوم يومان مذ لم أره، وإنما هو يوم وبعضُ يوم، وهذا غير جائزٍ في غير المواقيت»[(٣)].

ومن خلال النظر في أقوال من تقدم ذكرهم يمكن أن نضع شرطين لهذا الأسلوب:

---

(١) معاني القرآن للفراء: (١/ ٨٧).

(٢) معاني القرآن للزجاج: (١/ ٣١٢).

(٣) الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: (ص٤٥٩)، ط: الأولى، تحقيق: عبد المنعم طوعي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م)؛ وانظر المقتضب: (٤/ ٣٣٢، ٣٣٣)..

الأول: أن يكون ذلك خاصاً بالمواقيت الزمانية، لا يجوز في غيرها.

الثاني: أن يكون في الكلام دليلٌ على إرادة المتكلم، والله أعلم.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثالان لهذا الأسلوب عند الطبري، وهما:

١ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في أشهر الحج، وذكر قولين:

الأول: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة.

الثاني: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة كلُّه(١).

ثم قال: «والصواب من القول في ذلك عندنا قول مَن قال: إن معنى ذلك: الحجُّ شهران وعشر من الثالث؛ لأن ذلك من الله خبر عن ميقات الحج، ولا عمل للحج يُعمل بعد انقضاء أيام منىً، فمعلوم أنه لم يَعْنِ بذلك جميع الشهر الثالث، وإذا لم يكن معنيًّا به جميعُه صحَّ قول من قال: وعشر ذي الحجة.

فإن قال قائل: فكيف قيل: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، وهو شهران وبعض الثالث؟

قيل: إن العرب لا تمتنعُ ـ خاصة في الأوقات ـ من استعمال مثل ذلك، فتقول: له اليوم يومان منذ لم أره، وإنما تعني بذلك يومًا وبعض آخر، وكما قال جلَّ ثناؤه: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ

---

(١) انظر جامع البيان: (٣/ ٤٤٣ ـ ٤٥١).

إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، وإنما يتعجل في يوم ونصف، وقد يفعلُ الفاعلُ منهم الفعلَ في الساعة، ثم يخرجُه عامًّا على السنة والشهر، فيقول: زرتُه العام، وأتيته اليوم، وهو لا يريد بذلك أن فعله أخذ من أول الوقت الذي ذكره إلى آخره، ولكنه يعني أنه فعَله إذ ذاك، وفي ذلك الحين، فلذلك قيل: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾، والمراد منه: الحج شهران وبعض آخر»[1].

٢ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ذكر الطبري معنى الآية وأنها في النساء اللواتي بِنَّ من أزواجهن ولهن أولاد، فهن أحقُّ برضاعهم من غيرهن، ومدة الرضاعة حولان كاملان، أي سنتان.

ثم قال: «فإن قال لنا قائل: وما معنى ذكر كاملين في قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، بعد قوله: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾، وفي ذكر الحولين مستغنى عن ذكر الكاملين؟ إذ كان غير مُشْكل على سامعٍ سمع قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ ما يراد به، فما الوجه الذي من أجله زيد ذكر كاملين؟

قيل: إن العرب قد تقول: أقام فلان بمكان كذا حولين أو يومين أو شهرين، وإنما أقام به يومًا وبعض آخر، أو شهرًا وبعض آخر، أو حولًا وبعض آخر، فقيل: حولين كاملين؛ ليعرف سامعو ذلك أن الذي أُريد به حولان تامان، لا حولٌ وبعض آخر... ولكنَّ العرب تفعلُ ذلك في

(١) جامع البيان: (٣/ ٤٥٢).

الأوقات خاصةً، فتقول: اليوم يومان منذ لم أره، وإنما تعني بذلك يومًا وبعض آخر... فكذلك قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، لما جاز الرَّضاع في الحولين وليسا بالحولين، فكان الكلام لو أُطلق في ذلك بغير تبيين الحولين بالكمال وقيل: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾، محتملًا أن يكون معنيًّا به حولٌ وبعضُ آخر، نفي اللبس عن سامعيه بقوله: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ أن يكون مراداً به حول وبعض آخر، وأُبِين بقوله: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ عن وقت تمام حدِّ الرضاع، وأنه تمام الحولين بانقضائهما، دون انقضاء أحدهما وبعض الآخر»[١].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتضح أثر هذا الأسلوب في الجواب عن إشكال قد يرد في معنى الآية، وفي البيان عن طريقة القرآن في دفع التوهم واللبس على السامع، وإليك بيان ذلك بالتفصيل:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في الجواب عن إشكال قد يرد في قوله تعالى ذكره: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وهو كيف كان شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة أشهراً، وإنما هما شهران وبعض الثالث؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن من أساليب العرب في الكلام وتوسعهم فيه إطلاق الوقت

(١) جامع البيان: (٤/ ٢٠٠، ٢٠١).

والمراد بعضه، كقولهم: أقام فلان بمكان كذا يومين أو شهرين، وإنما أقام به يوماً وبعض اليوم، أو شهراً وبعض الشهر، وهذه الآية جاءت كذلك، إذ القرآن عربي نزل على ما تعرفه العرب من أفانيين خطابهم، فيزول هذا الإشكال، وهذا ما ذهب إليه الفراء والطبري[(١)].

وقيل في الجواب عن هذا الإشكال: الاثنان فما فوقهما جماعة، فإذا جاز أن يُسمَّى الاثنان جماعة، جاز أن يُسمَّى الاثنان وبعض الثالث جماعة، وهذا مضمون ما ذهب إليه الزمخشري[(٢)].

ولكن الجواب الأول أولى؛ لكونه موافقاً للأساليب العربية التي نزل بها القرآن، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن القول بأن الاثنين جماعة فيه خلاف بين أهل العلم[(٣)]، وعلى التسليم به فإن قياس الآية على ذلك فيه نزاع، كما ذكر ذلك أبو حيان[(٤)]، والله أعلم.

ومما يحسن التنبيه عليه أن هذا الإشكال لا يرد على من فسر الأشهر بأنها شوال وذو القعدة وذو الحجة كلُّه، وهذا ما ذهب إليه ابن عمر وقتادة وعطاء[(٥)]؛ لموافقة الجمع للعدد، والله أعلم.

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٨٦، ٨٧)؛ وجامع البيان: (٣/ ٤٥٢).

(٢) انظر الكشاف: (١/ ٤٠٦).

(٣) يرى ابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الجمع ثلاثة لا اثنان، انظر جامع البيان: (٦/ ٤٦٤، ٤٦٥)، وذهب إلى هذا القول جماعة منهم الرازي في تفسيره: (٩/ ٢٢٢)، وابن هشام في أوضح المسالك: (١/ ١٣)، ويرى آخرون أن أقل الجمع اثنان كالخليل وسيبويه، انظر الكتاب لسيبويه: (٢/ ٤٨، ٤٩)، (٣/ ٦٢١، ٦٢٢)، وذكر هذا الخلاف بالتفصيل مع أدلة كل فريق الآمدي في أصول الأحكام: (٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٩).

(٤) انظر البحر المحيط: (٢/ ٩٤).

(٥) انظر جامع البيان: (٣/ ٤٤٧، ٤٤٨)؛ والدر المنثور: (٣/ ٣٧٤، ٣٧٥).

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في بيان طريقة القرآن في إزالة التوهم واللبس على السامع، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، إذ قد يقول قائل: ما فائدة ذكر كلمة: ﴿كَامِلَيْنِ﴾، بعد قوله: ﴿حَوْلَيْنِ﴾؟

فيقال: لما كانت كلمة: ﴿حَوْلَيْنِ﴾، تحتمل أمرين: الأول: أن يُراد بها حولان تامان، والثاني: أن يُراد بها حولٌ وبعض الثاني ـ كما هي عادة العرب في إطلاق الوقت والمراد بعضه، كقولهم: هو ابن سنتين، ومرادهم سنة وبعض الثانية ـ دفع القرآن هذا التوهم واللبس عن السامع بقوله: ﴿كَامِلَيْنِ﴾، قطعاً للنزاع الذي قد يحصل بين الزوجين في مدة الرضاع، وأنهما حولان تامان كاملان لا ينقص منهما شيء، لمن أراد إتمام الرضاعة من الزوجين.

فتبيَّن أثر هذا الأسلوب في كونه أبان لنا عن طريقة القرآن في دفع التوهم واللبس عن سامعيه، وأنه كتاب هداية وإصلاح ورحمة للناس، يهدف للتأليف بينهم، وقطع النزاع والخلاف، فما أعظمَه من كتاب أُنزل على أكرم رسول، فلله الحمد والمنة.

المبحث التاسع

(إِخْرَاجُ الخَبَر عند الفَخر، مَخرجَ الخَبَرِ عن الجماعة، وإن كان ما افتُخِرَ به من فعلٍ واحدٍ منهم)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من عادات العرب المأثورة وتصاريف لغتهم المشهورة، إخراج الخبر في مقام الافتخار مخرج الخبر عن فعل الجماعة، وإن كان هذا الفعلُ المُفتخَرُ به إنما هو في الأصل من فعل شخص واحدٍ، فيقولون: نحن الأجواد الكرام، ونحن الشعراء، وإنما صفة الجود والكرم وقول الشعر كانت في واحدٍ منهم، فنسبوها إليهم، وكقول أقارب الملِك عند الفخر: نحن ملوك الدنيا، وإنما الملك هو شخص واحد منهم، وما أشبه ذلك من كلامهم.

وإنما انتحلت الجماعةُ فعلَ الواحد منهم؛ لأن مقامَ الافتخار مقامُ تكثُّر، فنسبوا ذلك إليهم، بناءً على أن شرف الواحد ومحاسنه عائدة إلى عشيرته وقبيلته[2].

---

(١) انظر جامع البيان: (٨/ ٢٧٠).

(٢) انظر قواعد التفسير: (١/ ٣١٥).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

(والعربُ قد تُخرج الخبرَ إذا افتخرت، مَخْرج الخبرِ عن الجماعة، وإن كان ما افتَخرت به من فعلِ واحدٍ منهم)[١].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

تحدَّث أهل العلم بالتفسير عن هذا الأسلوب أثناء تفسيرهم لبعض الآيات، وذكروا أن العرب قد تخرج الخبر عند الفخر مخرج الخبر عن الجماعة، وإن كان هذا الفخر لواحدٍ منهم، ومن هؤلاء:

١ ـ أبو بكر الجَصَّاص (ت٣٧٠هـ)[٢]:

قال عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]: «وقيل إنهم لما قالوا المسيح ابن اللّه، وكان منهم جرى ذلك على قول العرب: هذيل شعراء، أي: منهم شعراء، وعلى قولهم في رهط مسيلمة: قالوا نحن أبناء اللّه، أي: قال قائل منهم وتابعوه عليه، فكان معنى قولهم على هذا الوجه نحن أبناء اللّه، أي منَّا ابن اللّه»[٣].

---

(١) جامع البيان: (٨/ ٢٧٠).

(٢) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، الإمام، العلامة، المفتي، المجتهد، صاحب التصانيف، وكان صاحب حديث ورحلة، وقيل: كان يميل إلى الاعتزال، ومن مصنفاته أحكام القرآن، مات سنة سبعين وثلاث مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٣٤٠، ٣٤١)؛ والأعلام للزركلي: (١/ ١٧١).

(٣) أحكام القرآن للجصَّاص: (٤/ ٤١).

٢ ـ فخر الدين الرازي (ت٦٠٤هـ):

ذكر أوجهاً في تفسير الآية السابقة، وكان مما ذكر قوله: «إن اليهود لما زعموا أن عزيراً ابن الله، والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله، ثم زعموا أن عزيراً والمسيح كانا منهم، صار ذلك كأنهم قالوا: نحن أبناء الله، ألا ترى أن أقارب الملِك إذا فاخروا إنساناً آخر، فقد يقولون: نحن ملوك الدنيا، ونحن سلاطين العالم، وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان، فكذا هاهنا»(١).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحد لهذا الأسلوب عند الطبري، وهو:

قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨].

ذكر الطبري أن قول اليهود والنصارى: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾، إنما ورد عن طائفة منهم لا كلِّهم، فقال: «وهذا خبر من الله جلَّ وعزَّ عن قومٍ من اليهود والنصارى أنهم قالوا هذا القول، وقد ذُكر عن ابن عباس تسميةُ الذين قالوا ذلك من اليهود... والعربُ قد تُخْرِجُ الخبرَ إذا افتخرت مَخرج الخبرِ عن الجماعة، وإن كان ما افتَخرت به من فعلِ واحدٍ منهم، فتقول: نحن الأجواد الكرام، وإنما الجوادُ فيهم، واحدٌ منهم، وغيرُ المتكلِّم الفاعلُ ذلك، كما قال جرير:

(١) مفاتيح الغيب: (١١/١٩٧).

نَدَسْنَا أبا مَنْدوسةَ القَيْنَ بالقَنَا   ومارَ دمٌ مِنْ جَارِ بَيْبَةَ ناقِعُ(١).

فقال: نَدَسْنَا، وإنما النادِسُ: رجلٌ من قوم جرير غيرُه، فأَخرج الخبرَ مَخرج الخبرِ عن جماعةٍ هو أحدُهم، فكذا أخبر الله عزَّ ذكره عن النصارى أنها قالت ذلك على هذا الوجه إن شاء الله»(٢).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح معنى الآية، وإزالة ما قد يرد فيها من إشكال، وذلك أن الله تعالى ذكره نقل عن اليهود والنصارى قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، فقد يقول قائل: المعلوم أنه ليس كلُّ يهودي ونصراني يقول بذلك، وظاهر الآية يقتضي أن جميعهم يقول بذلك، فكيف التوفيق بينهما؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن القرآن عربي نزل بلغة العرب وعاداتهم في الكلام، وكان معروفاً عندهم أن يُخرج المتكلم الخبر عند الفخر مخرج الخبر عن الجماعة،

---

(١) البيت في ديوانه: ص(٢٩٣)، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، وقوله: (نَدَسْنَا): الندس: هو الطعن الخفيف، و(أبو مَنْدوسةَ): هو مُرَّة بن سفيان بن مُجاشع، جدُّ الفرزدق، قتلته بنو يربوع - قوم جرير - في يوم الكلاب الأول، و(القَيْن): لقبٌ لرهطِ الفرزدق يُهجون به، و(مارَ دمٌ): أي سال وتحرك، و(جارِ بَيْبَة): هو الصمة بن الحارث الجشمي، قتله ثعلبة بن حصبة، وهو في جوار الحارث بن بيبة بن قرط بن سفيان بن مجاشع، من رهط الفرزدق، و(دم ناقع): أي: طري لم ييبس، انظر شرح البيت في لسان العرب: (٦/ ٤٢٩٨)، مادة (مور)، وشرحه محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري: (١٠/ ١٥١).

(٢) جامع البيان: (٨/ ٢٦٩، ٢٧٠).

وإن كان هذا الفعل الذي افتَخر به إنما هو من فعل شخص واحد، وهذه الآية جاءت كذلك، فنُسب هذا القول إلى اليهود والنصارى؛ لأن طائفة منهم تعتقد ذلك، وتقوله وتفتخر به، وقد ذُكر عن ابن عباس رضي الله عنهما تسميةُ من قال ذلك من اليهود(١)، وعن السدي أن فريقاً من النصارى قالوا ذلك للمسيح(٢)، وورد عن مقاتل أنهم يهود المدينة ونصارى نجران، وسمَّى بعضهم(٣)، فحينئذ صحَّت النسبة إليهم جميعاً بناء على ذلك، وهذا ما ذهب إليه الطبري(٤).

بيد أن المفسرين ذكروا أوجهاً أخرى في الجواب عن هذا الإشكال مما يطول البحث بإيرادها(٥)، ولا يخلو بعضها من تكلُّف، وما ذكرته يوفي بالمقصود، والله أعلم.

---

(١) انظر جامع البيان: (٨/ ٢٦٩)؛ والدر المنثور: (٥/ ٢٣٨).

(٢) انظر جامع البيان: (٨/ ٢٦٩).

(٣) انظر تفسير مقاتل: (١/ ٢٨٩).

(٤) جامع البيان: (٨/ ٢٧٠).

(٥) لمعرفة هذا الأوجه انظر مفاتيح الغيب: (١١/ ١٩٦، ١٩٧)؛ واللباب في علوم الكتاب: (٧/ ٢٦٢، ٢٦٣).

المبحث العاشر

(التَّأليفُ بين الكلامَين يَتَقاربُ معنياهما، وإن اختلفا في بعضِ وُجُوهِهما)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من عادة العرب في كلامهم الجمع بين الكلمتين المتقاربتين في المعنى، بضم إحداهما إلى الأخرى في الخطاب، وإن اختلفتا في بعض الوجوه، كإخراج لفظ الجمع على كلِّ ما كان في الإنسان من عضو واحد ـ كالرأس والظهر والبطن ـ إذا ضُمَّ إلى عضو آخر من إنسان آخر، فيقال: هشمتُ رؤوسَهما، وملأتُ ظهورَهما وبطونهَما ضرباً؛ وإن كان العضوان مختلفين، كلٌّ واحد منهما يختلف عن الآخر، وقد يجوز هذا فيما ليس من خلق الإنسان، كقولك للرجلين: خلَّيتما نساءَكما ـ وأنت تريد امرأتين ـ وخرَّقتما قُمُصَكما، وما أشبه ذلك من الكلام[2].

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٤٦٥).

(٢) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٢١٠)؛ والهداية إلى بلوغ النهاية: (٢/ ١٢٤١).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

(فإن من شأنها [أي العرب] التأليفَ بين الكلامين يتقارب معنياهما، وإن اختلفا في بعض وجوههما)[١].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

تحدَّث علماء اللغة والتفسير عن مضمون هذا الأسلوب، وذكروا له أمثلة، وإن لم يشيروا إلى لفظه، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]:

«وإنما قال: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾؛ لأنّ كل شيء موحَّد من خلق الإنسان إذا ذُكر مضافًا إلى اثنين فصاعدًا جُمع، فقيل: قد هشمتُ رؤوسهما، وملأت ظهورهما وبطونهما ضربًا، ومثله: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وإنما اختير الجمع على التثنية؛ لأن أكثر ما تكون عليه الجوارح اثنين في الإنسان: اليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على هذا، ذُهِب بالواحد منه إذا أُضيف إلى اثنين مذهب التثنية»[٢].

٢ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ):

قال عند قوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]:

---

(١) جامع البيان: (٦/ ٤٦٥).

(٢) معاني القرآن للفراء: (١/ ٢١٠).

«فيذكرون أن (الأخوة) اثنان، ومثله: (إنّا فَعَلْنا)، وأنتما اثنان، وقد يُشبه ما كان من شيئين وليس مثله؛ ولكن اثنين قد جُعل جماعة، قول الله عز وجل: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وقال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وذلك أن في كلام العرب أن كل شيئين من شيئين فهو جماعة»(١).

٣ ـ أبو الحسن الباقولي (ت٥٤٣هـ):

ذكر في باب (ما جاء في التنزيل من الجمع يُراد به التثنية) أمثلة من القرآن، وذكر الثلاثة الآيات السابقة من سورة النساء والمائدة والتحريم، ثم قال: «وقالوا: كل شيء من شيئين فتثنيتهما جمع، كقولك: ضربت رؤوس الزيدين، وقطعت أيديهما وأرجلهما، وهذا أفصح عندهم من (رأسيهما)، كرهوا أن يجمعوا بين تثنيتين في كلمة واحدةٍ، فصرفوا الأول إلى لفظ الجمع؛ لأن التثنية جمع في المعنى؛ لأن معنى الجمع ضَمُّ شيءٍ إلى شيءٍ، فهو يقع على القليل والكثير»(٢).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثال واحد لهذا الأسلوب عن الطبري وهو:

قوله جلَّ ثناؤه: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في عدد الإخوة الذين عناهم الله بالآية، وذكر قولين:

(١) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٢٤٨).

(٢) إعراب القرآن المنسوب خطأً للزجاج وهو للباقولي: (٣/ ٧٨٧).

الأول: أنهم اثنان من إخوة الميت فصاعداً، أنثيان كانتا أو كُنَّ إناثًا، أو ذكران كانا أو كانوا ذكورًا، أو كان أحدهما ذكرًا والآخر أنثى، ونسب ذلك إلى جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من علماء الاسلام.

الثاني: أنهم جماعة أقلها ثلاثة، ولا يدخل فيها الاثنان، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله عنهما[1].

ثم رجح الطبري القول الأول، ثم قال: «**فإن قال قائل: وكيف قيل في الأخوين إخوة، وقد علمتَ أن للأخوين في منطق العرب مثالًا لا يشبه مثال الإخوة في منطقها؟ قيل: إن ذلك وإن كان كذلك، فإن من شأنها التأليفَ بين الكلامين يتقارب معنياهما، وإن اختلفا في بعض وجوههما، فلما كان ذلك كذلك، وكان مُستفيضًا في منطقها منتشراً مستعملًا في كلامها: ضربتُ من عبدالله وعمرو رؤوسهما، وأوجعتُ من أخويك ظهورهما، وكان ذلك أشدَّ استفاضةً في منطقها من أن يقال: أوجعت منهما ظهريهما، وإن كان مقولًا: أوجعت ظهريهما... فلما كان ما وصفتُ من إخراج كلِّ ما كان في الإنسان واحدًا إذا ضُمَّ إلى الواحد منه آخرُ من إنسان آخر، فصار اثنين من اثنين، بلفظ الجمع، أفصح في منطقها وأشهر في كلامها، وكان الأخوان شخصين كلٌّ واحد منهما غير صاحبه من نفسين مختلفين، أشبه معنياهما معنى ما كان في الإنسان من أعضائه، واحدًا لا ثاني له، فأُخرج أنثاهما بلفظ أنثى العضوين اللذين وصفت، فقيل: إخوة في معنى الأخوين، كما**

---

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٤٦٤، ٤٦٥).

قيل ظهور في معنى الظهرين، وأفواه في معنى فموين، وقلوب في معنى قلبين.

وقد قال بعض النحويين: إنما قيل إخوة؛ لأن أقل الجمع اثنان، وذلك أنه إذا ضُمَّ شيءٍ إلى شيء صارا جميعًا بعد أن كانا فردَين، فجمعا ليُعْلم أن الاثنين جمع»[١].

ثم رد الطبري هذا القول؛ لأن المستفيض في كلام العرب أن مثال الاثنين وصورته، تختلف عن مثال الثلاثة فصاعداً وصورتها، فالعرب تقول: أخواك قاما، ولا تستجيز أن تقول: أخواك قاموا، بلفظ الجمع خبراً عن الأخوين، وإذا كان ذلك كذلك فلا قول أولى بالصحة من القول الأول[٢].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في دفع إشكال قد يرد على قول مَن قال: إن المراد بالإخوة في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١]، اثنان فصاعداً، والإشكال هو أن صورة الجمع في كلام العرب تختلف عن صورة الاثنين، فكيف قيل: في الأخوين إخوة؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن من أساليب العرب التأليفَ بين الكلامَين المتقاربَين في المعنى، وإن كان بينهما اختلاف في بعض الوجوه، وذلك أنه ورد مستفيضاً في

---

(١) جامع البيان: (٦/ ٤٦٥، ٤٦٦).

(٢) انظر جامع البيان: (٦/ ٤٦٧).

كلامهم إخراج لفظ الجمع على كلِّ ما كان في الانسان واحداً، إذا ضُمَّ إلى واحد آخر من إنسان آخر، كالرأس والظهر والأنف في قولك: أوجعتُ من فلان وفلان رؤوسهما وظهورهما، وجدعت أنوفهما، وما أشبه ذلك من الكلام، وهذه الآية جاءت مشابهة لذلك، إذ القرآن عربي نزل على ما تعرفه العرب من أفانين كلامها، ووجه الشبه بينهم أن الأخوين شخصان، كلٌّ واحد منهما غير صاحبه من نفسين مختلفين، أشبه معنياهما معنى ما كان في الإنسان من أعضائه واحدًا لا ثاني له، وهذا ما ذهب إليه الطبري(١).

وقيل في الجواب عن هذا الاشكال: إن أقل الجمع اثنان، فحينئذ جاز أن يُراد بالإخوة اثنان فصاعداً؛ ولكن الطبري ردَّ هذا التوجيه؛ لأن صورة الجمع تختلف عن صورة التثنية، ووافقه ابن عطية في ردِّ هذا التوجيه غير أنه ذكر السبب في عدم صحته هو خلو الآية من القرينة الدالة على الاثنين؛ لأن لفظ الجمع إذا لم يقترن به ما يُبَيِّن المراد فإنه يُحمل على الجمع ولا يحمل على التثنية؛ لأن اللفظ مالك للمعنى، وللبنية حق(٢).

وهذا الإشكال لا يرد على قول ابن عباس ﵄؛ لأنه فسَّر (الإخوة) بالثلاثة فما فوقها؛ لكونه يرى أن أقل الجمع ثلاثة، والله أعلم.

(١) انظر جامع البيان: (٦/ ٤٦٥، ٤٦٦).
(٢) انظر المحرر الوجيز: (٢/ ١٧).

المبحث الحادي عشر

(وَصْفُ الشَّيءِ بالقِلَّة، والـمَعْنَى فيه نَفيُ جَميعِه)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من أساليب العرب في كلامها أنها قد تصف الشيء بالقِلَّة، ومرادها بذلك نفيُ أصلِ الشيء وجميعِه، فتقول في المدح: فلان قليل المعايب والمثالب، وفي الذم: فلان قليل الحياء، وليس مرادها في الأول وصفَه بالمعايب وإن قلَّت؛ لأن هذا يُعْتبر ذمَّاً له، وإنما أرادت نفي جميع المعايب والمثالب عنه[2]؛ وكذا في المثال الثاني ليس مرادها أن عنده قليلاً من الحياء، وإنما ليس عنده حياء أصلاً[3].

ومن ذلك قول عبدالله بن أبي أوفى ﵁ في وصف رسول الله ﷺ:

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٢٣٥).

(٢) انظر جامع البيان: (٧/ ٢٦٥).

(٣) انظر البيان والتَّبيين للجاحظ: (١/ ٢٨٥)، ط: السابعة، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).

«كان يكثر الذِّكْر ويُقِلُّ اللغو»[(١)]، فقوله: (ويُقِلُّ اللغو)، أي لا يلغو أصلاً[(٢)].

ومنه قول دريد بن الصِّمَّة في رثاء أخيه[(٣)]:

قَلِيلُ التَّشَكِّي لِلْمُصِيبَاتِ حَافِظٌ مِنَ اليَوْمِ أَعْقَابَ الأَحَادِيْثِ فِيْ غَدِ

يريد بقوله: (قليل التشكي): نفي أنواع التشكي كلِّها عنه، وأنه لا يتألم للنوائب التي تنزل بساحته[(٤)]، وما أشبه ذلك من كلام العرب وأشعارهم.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري، وهي:

(تقول العرب: قلَّما رأيتُ مثلَ هذا قطُّ، تريد: ما رأيتُ مثلَ هذا قطُّ... وما أشبه ذلك من الكلام الذي يُنطَق به بوصف الشيء بالقلَّة، والمعنى فيه نفيُ جميعه)[(٥)].

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى: (٢/ ٢٨٠)، في كتاب الجمعة، باب تقصير الخطبة، برقم (١٧٢٨)، ط: الأولى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، (بيروت: مؤسسة، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م)، والطبراني في المعجم الأوسط: (٨/ ١٣٥)، برقم (٨١٩٧)، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م)، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع: (٢/ ٨٩٣)، برقم (٥٠٠٥).

(٢) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر: (٤/ ١٠٤)، مادة (قلل).

(٣) انظر جمهرة أشعار العرب: ص (٢١٢)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص (٥٨٠)، ط: الأولى، تحقيق: غريد الشيخ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م)، ورُوي هذا البيت بعدة روايات منها ما في ديوانه: ص (٦٨)، بلفظ:

صبور على رُزء المصائب حافظ من اليوم أدبار الأحاديث في غد.

(٤) انظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص (٥٨٠).

(٥) جامع البيان: (٢/ ٢٣٥).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

ذكر أهل العلم باللغة هذا الأسلوب وأشاروا إليه وضربوا له أمثلة من كلام العرب، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال: «... ومثله مما تقوله العرب بالقِلَّة على أن ينفوا الفعل كلَّه قولُهم: قلَّ ما رأيتُ مثلَ هذا قطُّ، وحكى الكسائي عن العرب: مررت ببلاد قلَّ ما تُنبت إلّا البصل والكُرَّاث، أي: ما تنبت إلّا هذين»[١].

٢ ـ الواقدي (ت٢٠٧هـ)[٢]:

قال عند قوله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨]: «معناه: لا يؤمنون قليلًا ولا كثيراً، وهذا كقول الرَّجل لآخر: ما قَلَّ ما تفعل كذا، يريد لا تفعله البتة»[٣].

٣ ـ الجاحظ (ت٢٥٥هـ)[٤]:

ذكر في كتابه (البيان والتَّبيين) أن رجلاً تزوج امرأةً بمدينة

---

(١) معاني القرآن للفراء: (١/ ٥١).

(٢) هو محمد بن عمر بن واقد الأسلمي مولاهم الواقدي المديني، القاضي، صاحب التصانيف والمغازي، العلامة، الإمام، أبو عبدالله، أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه، حدث عن ابن جريج ومعمر بن راشد وخلق كثير، فجمع فأوعى، وخلط الغث بالسمين، والخرز بالدر الثمين، فاطرحوه لذلك، ومع هذا، فلا يستغنى عنه في المغازي، وأيام الصحابة، وأخبارهم، توفي، سنة سبع ومائتين، انظر سير أعلام النبلاء: (٩، ٤٥٥ ـ ٤٥٩)؛ والأعلام للزركلي: (٦/ ٣١١).

(٣) انظر الكشف والبيان للثعلبي: (١/ ٢٣٤)؛ ومعالم التنزيل: (١/ ١٢٠).

(٤) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري، المعتزلي، العلامة، المتبحر، ذو الفنون، صاحب التصانيف، ومن أشهرها كتاب الحيوان، مات سنة خمس وخمسين=

نَصِيبِين[١]، فقيل له: كيف ترى نصيبين؟ فقال الرجل: (كثيرةُ العقارب، قليلةُ الأقارب)، فقال الجاحظ معلِّقاً على كلامه: «يريد بقوله: (قليلة)، كقول القائل: (فلان قليل الحياء)، وليس يريد أن هناك حياءً وإن قلَّ، يضعون: (قليلاً) في موضع (ليس)»[٢].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثالان لهذا الأسلوب عند الطبري، وهما:

١ - قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨].

ذكر الطبري معنى الآية، وأنها في يهود بني إسرائيل، وأن الله تعالى أخبر أنه لعنهم بكفرهم، وأنهم قليلو الإيمان بما أنزل على نبيه محمد ﷺ، ثم قال: «ولعل قائلاً أن يقول: هل كان للذين أخبر الله عنهم أنهم قليلاً ما يؤمنون، من الإيمان قليل أو كثير، فيقال فيهم: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾؟

قيل: إن معنى الإيمان هو التصديق، وقد كانت اليهود التي أخبر الله عنها هذا الخبر تُصدِّق بوحدانية الله، وبالبعث والثواب والعقاب، وتكْفر بمحمد ﷺ وبنُبوَّته، وكل ذلك كان فرضًا عليهم الإيمانُ به؛ لأنه

=ومائتين، انظر سير أعلام النبلاء: (١١/ ٥٢٦، ٥٢٧)؛ والأعلام للزركلي: (٥/ ٧٤).

(١) وهي مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادة القوافل من الموصل إلى الشام، وفيها وفي قراها على ما يَذكر أهلُها أربعون ألف بستان، مشهورة بكثرة العقارب، بينها وبين الموصل ستة أيام، انظر معجم البلدان: (٥/ ٢٨٨).

(٢) البيان والتَّبيين: (١/ ٢٨٥).

في كتبهم، ومما جاءهم به موسى؛ فصدقوا ببعضٍ، وذلك هو ذلك القليلُ من إيمانهم، وكَذَّبوا ببعضٍ، فذلك هو الكثير الذي أخبر الله عنهم أنهم يكفرون به.

وقد قال بعضهم: إنهم كانوا غيرَ مؤمنين بشيء، وإنما قيل: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾، وهم بالجميع كافرون، كما تقول العرب: قلَّما رأيتُ مثلَ هذا قطُّ، تريد: ما رأيتُ مثلَ هذا قطُّ، ورُوي عنها سماعًا منها: مررتُ ببلدٍ قَلَّما يُنْبتُ إلا الكُرَّاثَ والبصل، يعني: ما يُنبتُ شيئًا إلا الكُرَّاث والبصل، وما أشبه ذلك من الكلام الذي يُنطَق به بوصف الشيء بالقلَّة، والمعنى فيه نفيُ جميعه»[1].

٢ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

ذكر الطبري خلاف أهل التأويل في القليل الذين استثناهم الله في قوله: ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، مَن هم، ومِن أي شيء من الصفات استثناهم؟ فقال: «فقال بعضهم: هم المستنبطون من أولي الأمر، استثناهم من قوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾، ونفى عنهم أن يعلموا بالاستنباط ما يعلم به غيرهم من المستنبطين من الخبر الوارد عليهم من الأمن أو الخوف... وقال آخرون: بل هم الطائفة الذين وصف الله أنهم يقولون لرسول الله ﷺ طاعة، فإذا برزوا من عنده بيَّتوا غير الذي قالوا له، وقالوا: واستثناهم الله من قوله: ﴿أَذَاعُواْ بِهِۦۖ﴾، وقالو: معنى

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٢٣٥).

الكلام: وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به، إلا قليلاً منهم... وقال آخرون معنى ذلك: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان جميعًا، قالوا: وقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾، خرج مخرج الاستثناء في اللفظ، وهو دليل على الجميع والإحاطة، وأنه لولا فضل الله عليهم ورحمته لم يَنْجُ أحد من الضلالة، فجعل قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾، دليلاً على الإحاطة، واستشهدوا على ذلك بقول الطِّرِمَّاح بن حكيم في مدحِ يزيد بن المُهَلَّب[1]:

أَشَمُّ كَثِيرُ يُدِيِّ النَّوَالِ   قليلُ المَثَالِب والقَادِحَةْ

قالوا: فظاهر هذا القول وصف الممدوح بأن فيه المثالب والمعايب، ومعلوم أن معناه: أنه لا مثالب فيه ولا معايب؛ لأن من وصف رجلًا بأن فيه معايب ـ وإن وَصَف الذي فيه المعايب بالقلّة ـ فإنما ذَمَّه ولم يمدحه، ولكن ذلك على ما وصفنا من نفي جميع المعايب عنه، قالوا: فكذلك قوله: ﴿لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، إنما معناه: لاتبعتم جميعُكم الشيطانَ.

وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك عندي قول من قال: عَنَى باستثناء القليل من الإذاعة، وقال: معنى الكلام: وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلاً، ولو رَدُّوه إلى الرسول»[2].

---

(١) البيت في ديوانه: ص (٨٦)، ط: الثانية، تحقيق: عزة حسن، (بيروت دار الشرق العربي، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م)، بلفظ: (بوادي النَّوال)، ومعنى الأشم: الرجل السيد ذو الأنفة، و(النَّوال): العطاء، و(المثالب): العيوب، و(القادحة): النقص والعيب، انظر المصدر السابق.

(٢) جامع البيان: (٧/ ٢٦١ ـ ٢٦٥).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

يتضح أثر هذا الأسلوب في دفع وإزالة إشكال قد يرد في معنى الآيات، وإليك تفصيل ذلك:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في إزالة إشكال قد يرد في قوله تعالى واصفاً يهود بني إسرائيل: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨]، إذ قد يقول قائل: هل كان ليهود بني إسرائيل من الإيمان قليل أو كثير حتى يقال لهم ذلك؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن المراد بالقِلَّة في الآية نفي أصل الشيء وجميعه، أي ليس عندهم إيمانٌ أصلٌ، قليلٌ ولا كثيرٌ، كما هي عادة العرب في ذلك من وصفها الشيء بالقِلَّة ومرادها نفي جميعه، فتقول: (قَلَّما رأَيتُ مِثلَ هذا)، أي: ما رأيت مثله، والقرآن عربي نزل على مذاهب كلام العرب وأفانينهم، وهذا ما ذهب إليه الواقدي[١]، وجوَّزه مكي بن أبي طالب والزمخشري[٢]، وهو أحد الوجهين اللذَين ذكرهما الفراء والطبري[٣].

وقيل: قليل مَن يؤمن منهم، قاله ابن عباس وقتادة[٤]، وقيل: قليل

(١) انظر الكشف والبيان للثعلبي: (١/ ٢٣٤)؛ ومعالم التنزيل: (١/ ١٢٠).
(٢) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (١/ ٣٤٤)؛ والكشاف: (١/ ٢٩٦).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٥٠، ٥١)؛ وجامع البيان: (٢/ ٢٣٥).
(٤) انظر زاد المسير: (١/ ١١٣).

ما يؤمنون به مما في أيديهم من البعث والثواب والعقاب، ويكفرون بأكثره، وهذا الوجه الآخر الذي ذكره الفراء والطبري(١).

وقيل غير ذلك مما هو مبسوط في كتب التفسير، والمقصود أن هذا الأسلوب كان له دور وأثر في حل هذا الإشكال ودفعه، والله الموفق.

وفي المثال الثاني:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب كذلك في إزالة إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣]، وهو أن ظاهر الآية يقتضي أن قليلاً من الناس لا يحتاج في عدم اتباع الشيطان إلى فضل الله ورحمته، والمتفق عليه أن الكل محتاج إلى الله، ولولا فضله لاتبع الكل الشيطان، فكيف استُثني القليل؟(٢).

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن المراد بالقليل في الآية نفي الجميع، كما هو معروف في كلام العرب وأشعارهم من وصف الشيء بالقِلَّة ويكون المراد نفي جميعه، فيكون المعنى حينئذ: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتَّبعتم الشيطان جميعاً، ولم ينجُ أحد من الضلالة، وهذا أحد الوجوه التي ذكرها الطبري وأبو حيان عن قوم من المفسرين بدون نسبة(٣).

وذُكرت أوجه أخرى في المراد بالقليل في الآية أوصلها بعضهم إلى

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء: (١/ ٥١)؛ وجامع البيان: (٢/ ٢٣٥).
(٢) انظر تفسير القرآن للسمعاني: (١/ ٤٥٤)؛ وغرائب القرآن ورغائب الفرقان للقمي: (٢/ ٤٥٨).
(٣) انظر جامع البيان: (٧/ ٢٦٤، ٢٦٥)؛ والبحر المحيط: (٣/ ٣٢٠).

عشرة أوجه[١] ـ وقد تقدم ذكر بعضها في كلام الطبري ـ مما يطول البحث بسردها؛ ولكن الإمام الطبري لم يقل بهذا الأسلوب في هذا الموضع، ورجح أن يكون المراد بالقليل المستثنى هو من الإذاعة على أن يكون المعنى: وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلاً[٢]، وبغض النظر عن القول الراجح في معنى القليل المُستثنى في الآية، فإن المقصود هو بيان أثر هذا الأسلوب في كون بعض المفسرين اعتمد عليه في حل الإشكال ودفعه فتأمَّل، والله الموفق سبحانه.

(١) انظر الدر المصون: (٤/ ٥٢ ـ ٥٤).
(٢) انظر جامع البيان: (٧/ ٢٦٥).

المبحث الثاني عشر

(الزِّيادَةُ على المَعنى المَعلُوم
عند إرادَة المُبَالغة والتَّوكيد)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من عادة العرب في الكلام الزيادة على معناه المعلوم، فتقول: كلَّمت فلاناً بفمي، وكتبت كتابه بيدي، والمعلوم أن الكلام بالفم، والكتابة باليد، وإنما قيل ذلك مبالغة في توكيد المعنى، ونفي اللَّبس عن سامعه؛ لأنه قد يقال: كلَّمتُ فلاناً، وكتبتُ إليه كتاباً، وإنما كان ذلك الكلام إشارةً، وكانت تلك الكتابة من غير المتكلم بأن يأمر أحداً يكتب له، فقيل: بفمي وبيدي، توكيداً في إضافة حقيقة الفعل إلى المتكلم، ونفي اللبس عن السامع.

ومن ذلك قول النبي ﷺ: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فلأَوْلى رَجُلٍ ذَكَرٍ»[2]، فقوله ﷺ: (رجلٍ ذكرٍ)، والمعلوم أن الرجل لا يكون

---

(١) انظر جامع البيان: (٩/ ٢٣٧)، (٢٠/ ٥٨)، مع تصرُّف في الصِّياغة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: (٤/ ٢٣٨)، في كتاب الفرائض، باب ميراث البنات، =

إلا ذكراً، وإنما قيل ذلك من باب التوكيد[١].

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

لم يرد هذا الأسلوب بهذه الصيغة عند الإمام الطبري، وإنما ورد معناه في صيغتين له، وهما:

الصيغة الأولى: (فإذ كان من كلامهم [أي العرب] إذا أرادوا المبالغةَ في الكلام أن يقولوا: كلَّمتُ فلانًا بفمي، ومشيتُ إليه برجلي، وضربته بيدي)[٢].

الصيغة الثانية: (... وذلك على سبيل توكيد العرب الكلمة، كقولهم: هذا رجلٌ ذكَر، ولا يكادون يفعلون ذلك إلا في المؤنث والمذكر الذي تذكيرُه وتأنيثُه في نفسه، كالمرأة والرجل والناقة، ولا يكادون أن يقولوا: هذه دارٌ أنثى، وملحفةٌ أنثى؛ لأن تأنيثها في اسمها لا في معناها)[٣].

ومن خلال النظر في الصيغة الثانية يتضح أن هناك ضابطاً في توكيد المذكر والمؤنث، وهو أن يكون التذكير والتأنيث في نفسه، أي

=برقم (٦٧٣٥)؛ ومسلم في صحيحه: ص (٦٥٨)، في كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائضَ بأهلها، برقم (١٦١٥).

(١) انظر تفسير القرآن للسمعاني: (٤/ ٤٣٤)، وقال ذلك ابن التين وغيره، انظر فتح الباري: (١٢/ ١٦).

(٢) جامع البيان: (٩/ ٢٣٧).

(٣) جامع البيان: (٢٠/ ٥٨).

حقيقياً، ولا يجوز في غير الحقيقي، فالحقيقي: ما كان له فرج، وأما غير الحقيقي: فما لم يكن له ذلك، كالجدار والقِدْر(١).

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

ذكر علماء اللغة والتفسير هذا الأسلوب، وأشاروا إليه، وذكروا له أمثلة من القرآن الكريم، وكلام العرب، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]: «والقلب لا يكون إلا في الصدر، وهو توكيدٌ مما تزيده العربُ على المعنى المعلوم، كما قيل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والثلاثة والسَّبعة معلوم أنهما عشرة، ومثل ذلك: نظرتُ إليك بعيني، ومثله قول اللّه: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧]»(٢).

٢ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

قال في باب (باب تكرار الكلام والزِّيادةِ فيه): «وأما الزيادة في التوكيد، فكقوله سبحانه: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾ [آل عمران: ١٦٧]؛ لأن الرجل قد يقول بالمجاز: كلمتُ فلانًا، وإنما كان ذلك كتابًا أو إشارةً على لسان غيره، فأَعْلمنا أنهم يقولون بألسنتهم، وكذلك قوله:

(١) انظر البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث لابن الأنباري: ص (٦٣)، تحقيق: رمضان عبد التواب، (مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠م).
(٢) معاني القرآن للفراء: (٢/ ١٣٤).

﴿يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ [البقرة: ٧٩]؛ لأن الرجل قد يكتب بالمجاز، وغيره الكاتب عنه»(١).

٣ ـ الزجاج (ت٣١١هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]: «القلبُ لا يكون إلا في الصدْرِ؛ ولكن جَرَى عَلَى التَوكِيدِ كما قال عز وجل: ﴿يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وكما قال: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]... فالتوكيد جار في الكلام مبالغ في الإفْهَام»(٢).

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري، ومنها:

١ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ﴾ [البقرة: ٧٩]

فإن قال لنا قائل: فما وجه قوله: ﴿لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾؟ وهل يكتبون بغير اليد حتى احتاج المخاطَبون بهذه المخاطبة إلى أن يُخبروا عن هؤلاء القوم الذين قصَّ الله تعالى ذكره قصتهم أنهم كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم؟

قيل له: إن الكتاب من بني آدم وإن كان منهم باليد، فإنه قد يُضاف الكتاب إلى غير كاتبه وغير المتولِّي رسمَ خطِّه، فيقال: كتب فلان إلى

(١) تأويل مشكل القرآن: ص (١٧٨).

(٢) معاني القرآن للزجاج: (٣/ ٤٣٢)؛ وانظر فقه اللغة: (٢/ ٦٥٨).

فلان بكذا، وإن كان المتولِّي كتابته غير المضاف إليه الكتابُ، إذا كان الكاتب كتبه بأمر المضاف إليه الكتاب، فأعلم ربنا جلَّ ثناؤه بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ عبادةَ المؤمنين أن أحبار اليهود تلي كتابة الكذب والفرية على الله بأيديهم على علم منهم وعمد للكذب على الله، ثم تَنْحَلُه إلى أنه من عند الله وفي كتاب الله، تكَذُّبًا على الله وافتراءً عليه، فنفى جل ثناؤه بقوله: ﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾، أن يكون وَلِيَ كتابة ذلك بعضُ جُهَّالهم بأمر علمائهم وأحبارهم، وذلك نظير قول القائل: باعني فلان عينُه كذا، واشترى فلان نفسُه كذا، يُراد بإدخال النفس والعين في ذلك نَفيُ اللَّبْس عن سامعه أن يكون المتولِّي بيع ذلك وشراءه غير الموصوف به بأمره، ويُوجب حقيقةَ الفعل للمُخْبَر عنه؛ فكذلك قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾»[1].

٢ ـ قوله جل ثناؤه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «فإن قال قائل: فما وجه قوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾، وهل يطير الطائر إلا بجناحيه؟ فما في الخبر عن طيرانه بالجناحين من الفائدة؟

قيل: قد قدَّمنا القول فيما مضى أن الله تعالى أنزل هذا الكتاب بلسان قومٍ، وبلغاتهم وما يَتَعارفونه بينهم ويَسْتعملونه في منطقهم خاطَبهم، فإذ كان من كلامهم إذا أرادوا المبالغةَ في الكلام أن يقولوا: كلَّمتُ فلانًا بفمي، ومشيتُ إليه برجلي، وضربته بيدي، خاطبهم تعالى

---

(١) جامع البيان: (٢/١٦٨، ١٦٩).

بنظير ما يتعارفونه في كلامهم، ويستعملونه في خطابهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً﴾ أنثى [ص: ٢٣][١]»[٢].

٣ ـ قوله تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِىَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

قال الطبري في تفسير الآية: «وهذا مَثَل ضربه الخصم المتَسَوِّرون على داودَ محرابَه له، وذلك أن داودَ كانت له فيما قيل: تسعٌ وتسعون امرأةً، وكانت للرجل الذي أَغْزاه حتى قُتل امرأةٌ واحدة؛ فلما قُتل نَكح فيما ذُكر داودُ امرأتَه، فقال له أحدهما: إن هذا أخي يقول: أخي على ديني[٣]... وذُكر أن ذلك في قراءة عبدالله: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً﴾ أنثى [ص: ٢٣][٤]، وذلك على سبيل توكيد العرب الكلمة، كقولهم: هذا رجلٌ ذَكَر، ولا يكادون أن يفعلوا ذلك إلا في المؤنَّث والمذَّكر الذي تذكيرُه وتأنيثُه في نفسه، كالمرأة والرجل والناقة، ولا يكادون أن يقولوا: هذه دارٌ أنثى، وملحفةٌ أنثى؛ لأن تأنيثها في اسمها لا في معناها، وقيل: عنى بقوله: ﴿أُنثَىٰ﴾، أنها حسنة»[٥].

---

(١) ستأتي الإشارة إلى هذه القراءة في المثال التالي بإذن الله تعالى.
(٢) جامع البيان: (٩/ ٢٣٧).
(٣) هذه القصة من روايات بني إسرائيل، ولا تليق بجناب نبي الله دواد(عليه السلام)، والأولى أن لا يخاض في مثل هذه الأمور، والسلامة لا يعدلها شيء، يقول ابن كثير معلّقاً على هذه القصة: «قد ذكر المفسرون هاهنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب إتباعه... فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يُردَّ علْمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حقٌّ، وما تضمن فهو حقٌّ أيضًا». انظر تفسير ابن كثير: (١٢/ ٨١، ٨٢)،
(٤) وهي قراءة تفسيرية قرأ بها عبدالله بن مسعود ﷺ، انظر معاني القرآن للفراء: (٢/ ٢٨٥)؛ ومعاني القرآن للأخفش: (١/ ١٧٥)؛ ومختصر في شواذ القرآن: ص (١٣٠).
(٥) جامع البيان: (٢٠/ ٥٨)؛ وانظر أمثلة أخرى: (٣/ ٤٣٦، ٤٣٧)، (١٦/ ٥٩٦).

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

كان لهذا الأسلوب أثر في توضيح المعنى وتوكيده، وإزالة اللبس عن السامع، وفي توجيه القراءات، إضافة إلى ما فيه من لطائف بلاغية، وإليك بيان ذلك:

ففي المثال الأول:

يتبيَّن أثر هذا الأسلوب في معرفة سبب إضافة الكتابة إلى الأيدي في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]، والمعلوم أن الكتابة لا تكون إلا باليد، فما الفائدة من هذه الإضافة إذاً؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن القرآن الكريم نزل بلسان العرب وطرائق كلامهم، وكان معروفاً عندهم الزيادة في معنى الكلام إذا أردوا المبالغة والتوكيد، فيقولون: كلمته بفمي، ونظرت إليه بعيني، ومشيت إليه برجلي، وما أشبه ذلك من كلامهم، وهذه الآية جاءت على نحو ذلك، وذلك أن الله تعالى ذكره أراد أن يُثبتَ ويُؤكِّد وقوعَ الكتابة والتحريف من اليهود، وأنهم باشروا ذلك عن قصدٍ وتعمُّد، فأضاف ذلك إلى أيديهم؛ دفعاً لاحتمال أن يكونوا فعلوا ذلك عن غير قصد منهم بأمر غيرهم لهم.

وفي المثال الثاني:

يتضح أثر هذا الأسلوب في توضيح المعنى وتوكيده، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، والمعلوم أن الطائر لا يطير إلا بجناحيه، فقد يقول قائل: ما فائدة ذكر الجناحين إذاً؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن هذه الآية جرت على عادة العرب في كلامها من الزيادة على المعنى المعلوم إذا أرادت المبالغة في المعنى وتوكيده، ودفع التوهم على سامعه ـ كقولهم: رأيته بعيني، وسمعته بأذني، وكتبته بيدي، ونحو ذلك ـ وذلك أن الله عز وجل ذكر قوله: ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾، توكيداً في معنى الكلام، وإزالةً للإبهام، وذلك أن العرب قد تستعمل الطيران لغير الطائر، وتُعبِّر به عما ليس له جناحان، فتقول للرجل: (طِرْ في حاجتي)، أي أسرع، وتقول: (كاد الفرس يطير) إذا أسرع في جريه، فأُزيل هذا الإبهام بذكر الجناحين؛ ليَتَمحَّضَ القولُ في الطير(١).

ويوجد أثر لطيف بلاغي لهذا الأسلوب، وهو أن في ذكْر الجناحين في قوله تعالى: ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾، بعد ذكْر: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ﴾، تنبياً على التأمَّل والتفكر في مخلوقات الله، وتَصوُّراً لهيئة الطير حالة طيرانه وهو باسط وقابض لجناحيه، واستحضاراً لهذا الفعل الغريب، وهذا المعنى البديع المُتَصوَّر لا يحصل بدون ذكر الجناحين، ومن أجل هذا المعنى رغَّب الله تعالى في التفكر في هذا المنظر في آيات من القرآن، فقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٧٩]، وقال جل في علاه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ بَصِيرٌ﴾ [الملك: ١٩]، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: (٣/ ٢٠١٤، ٢٠١٥)؛ والجامع لإحكام القرآن للقرطبي: (٨/ ٣٦٩).

وفي المثال الثالث:

كان لهذا الأسلوب أثر في توجيه قراءة ابن مسعود ﷺ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً﴾ [ص: ٢٣]، فقرأها: ﴿تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً أُنْثَى﴾، فقد يقول قائل: المعلوم في كلام العرب أن النعجة أنثى، فما فائدة وصفها بذلك؟.

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن هذه القراءة جاءت موافقة لأساليب العرب، وكان معروفاً عندهم توكيد الكلام بالزيادة في معناه، فيقولون: (هذا رجل ذكر)، مبالغة في وصفه بالرجولة، وهذه الآية جاءت كذلك مبالغة في التوكيد.

وقد ذُكر عن الحجاج أنه قال لرجلٍ من ولد ابن مسعود: «لم قرأ أبوك تسعٌ وتسعون نعجةً أنثى؟ أترى لا يعلم الناس أن النعجة أنثى؟ فقال: قد قُرئ قبله: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ألا يُعلم أن سبعةً وثلاثةً عشرةٌ؟ فما أحار الحجَّاجُ جواباً»(١).

وقيل: لما كان يقال هذه مائة نعجة، وإن كان فيها من الذكور شيء يسير، قيل دفعاً لهذا التَّوهم: (أنثى)؛ ليُعلم أنه لا ذكر فيها(٢)، والله تعالى أعلم.

---

(١) البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي: (٧/ ٨١)، ط: الأولى، تحقيق: وداد القاضي، (بيروت: دار صادر، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

(٢) انظر معاني القرآن للنحاس: (٦/ ٩٨)؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٨/ ١٦٥).

ثانياً

الأساليب العربية المتعلقة بعلم البديع، وأثرها في التفسير

تمهيـد

قبل أن أشرع في ذكر الأساليب المتعلقة بعلم البديع، وبيان أثرها في التفسير، لا بد لي أولاً أن أعرِّف بهذا العلم، فأقول وبالله التوفيق.

علم البديع:

عرَّفه الخطيب القزويني بقوله: «وهو علم يُعْرف به وجوُه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مُقتَضَى الحال، ووضوح الدلالة»[1].

وعرَّفه ابن خلدون بقوله: «وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق، إما بسجع يفصله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود لإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، أو طباق بالتقابل بين الأضداد، وأمثال ذلك»[2].

ومن خلال النظر في هذين التعريفين يتضح أن مفهوم علم البديع يدور حول تحسين الكلام وتزيينه بنوع من المحسنات التي ذكر بعضها

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة: ص (٣٤٨).

(٢) مقدمة ابن خلدون: (٢/ ٣٧٤).

ابن خلدون؛ ولكن مع مراعاة أمرين: الأول: مطابقته لمقتضى الحال، والثاني: وضوح الدلالة، وإلا لكان البديع مرذولاً غير مقبول.

وقسَّم علماء البلاغة المحسنات البديعية إلى قسمين:

أحدهما: **محسنات معنوية**: وهي ما يزيد المعنى حسناً، إما بزيادة تنبيه على شيء، أو بزيادة التناسب بين أجزاء الكلام، وإن كانت لا تخلو عن تحسين اللفظ.

الثاني: **محسنات لفظية**: وهي ما يزيد الألفاظ حسناً، من حيث الجرس الصوتي، وإن كانت لا تخلو عن تحسين المعنى؛ لأنه الأصل واللفظ تابع له(١).

وبعد معرفة حدود علم البديع آتي إلى ذكر الأساليب العربية المتعلقة بهذا العلم، مع بيان أثرها في التفسير، أسال الله التوفيق والسداد.

---

(١) انظر فن البديع لعبد القادر حسين: ص (٤٤)، ط: الأولى، (بيروت: دار الشروق، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)؛ وعلم البديع لمحمود أحمد المراغي: ص (١١)، ط: الأولى، (بيروت: دار العلوم العربية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).

المبحث الثالث عشر

(ابتِدَاءُ الكلامِ إذا كان بمعنى الحِكَايةِ أو القول بأنْ تُخاطِب ثم تُخبرُ عن غائبٍ، وتُخبر عن غائبٍ ثم تَعُود إلى الخطاب، لِمَا في الحكاية بالقول من معنى الغائب والمُخَاطَب)(١)

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من تفنن كلام العرب الانتقال من صيغة إلى أخرى، ومن أسلوب إلى أسلوب آخر، ومن ذلك أنها تنتقل أحياناً أثناء حكاية الخبر أو الأمر بحكايته من صيغة الخطاب إلى صيغة الغائب، ومن صيغة الغائب إلى صيغة الخطاب؛ لأن الحكاية بالقول فيها من معنى الغائب والمخاطَب، فتُعطي حرية التَّصَرُّف للمتكلِّم، وهو ما يُسمى عند البلاغيين بالالتفات(٢)، وهو مشهور ومعروف في كلام العرب وأشعارهم، وقد سمَّاه ابن الأثير شجاعة العربية(٣).

---

(١) انظر جامع البيان: (١/ ٥٥).

(٢) وحقيقة الالتفات هو: التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة ـ التكلم أو الخطاب أو الغيبة ـ بعد التعبير عنه بطريق آخر منها، انظر الإيضاح في علوم البلاغة: ص (٧٤).

(٣) انظر المثل السائر: (٢/ ١٦٨).

وللالتفات فوائد كثيرة أشار إلى بعضها النسفي بقوله: «والعرب يستكثرون منه ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب، أدخل في القبول عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأملأ لاستلذاذ إصغائه، وقد تختص مواقعه بفوائد ولطائف قَلَّما تتضح إلا للحُذَّاق المهرة، والعلماء النحارير، وقليلٌ ما هم»(١).

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت عدَّة صيغ متقاربة في المعنى لهذا الأسلوب عند الطبري، ومنها:

الصيغة الأولى: (من شأنها [أي العرب] إذا حَكَت أو أَمَرَت بحكاية خبرٍ يَتْلُو القول، أن تخاطِب ثم تخْبِر عن غائب، وتخْبر عن الغائب ثم تَعود إلى الخطاب؛ لما في الحكاية بالقول مِن معنى الغائب والمخاطَب)(٢).

الصيغة الثانية: (العرب تَبْتَدئُ الكلام أحيانًا على وجه الخبر عن الغائب في موضع الحكاية لما أخبَرتْ عنه، ثم تعود إلى الخبر على وجه الخطاب، وتَبتدئ أحيانًا على وجه الخطاب، ثم تعود إلى الإخبار على وجه الخبر عن الغائب، لما في الحكاية من المَعْنَيين)(٣).

الصيغة الثالثة: (والعربُ إذا أَخبرت خبرًا عن غائبٍ وأَدخلت فيه

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: (١/ ٣١)، ط: الأولى، تحقيق: يوسف علي بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م).
(٢) جامع البيان: (١/ ٥٥).
(٣) جامع البيان: (٢/ ١٩٤).

قولًا فَعَلت ذلك، فوجَّهَت الخبر أحيانًا إلى الخبر عن الغائب، وأحيانًا إلى الخطاب... وتخْبر عنه أحيانًا على وجه الخبر عن الغائب، ثم تعود إلى الخطاب، وتخبر على وجه الخطاب له، ثم تعود إلى الخبر عن الغائب)[١].

ومن خلال النظر في هذه الصيغ يلاحظ أن الإمام الطبري جوَّز التحوَّل من صيغة الخطاب إلى الغائب، ومن الغائب إلى الخطاب، إذا كان الكلام في معنى الحكاية أو القول، إما ظاهراً في الكلام أو مقدَّراً؛ وإلى نحو هذا أو قريب منه أشار ابن عطية[٢].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

تكلَّم علماء اللغة والتفسير قديماً عن هذا الأسلوب بعبارات متنوعة، وأَوْلَوه عناية كبيرة، وضربوا له أمثلة من القرآن ومن أشعار العرب، ومن هؤلاء على سبيل المثال:

١ ـ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ):

قال: «ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثم تُركت وحُوِّلت مخاطبتُه هذه إلى مخاطبة الغائب، قال اللّه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، أي بكم. ومن مجاز ما جاء

(١) جامع البيان: (٩/١٥٨)، وانظر إلى الصيغ الأخرى: (٢/٢٦٣)، (١٢/٣١٥)، (١٤/ ٤٤٩)، (٢٠/١٥٦، ١٥٧).

(٢) قال ابن عطية: «وإذا أخبرتَ أنك قلتَ لغائبٍ، أو قيل له، أو أمرتَ أن يقال، فلك في فصيح كلام العرب أن تحكي الألفاظ المقولة بعينها، فتجيء بلفظ المخاطبة، ولك أن تأتي بالمعنى في الألفاظ بذكر غائب دون مخاطبة». المحرر الوجيز: (٢/٢٦٩).

خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ۝٣٣ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰ﴾ [القيامة: ٣٤]»[١].

٢ ـ الأخفش (ت٢١٥هـ):

قال: «يجوز أن تَذْكُر غائباً، ثم تُخاطب اذا كنتَ تعنيه، وتخاطب ثم تجعله في لفظ غائب، كقول الشاعر[٢]:

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةٌ   لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَّةٌ إِنْ تَقَلَّتِ»[٣].

يريد أن قوله: (أسيئي بنا أو أحسني) خطاب، ثم انتقل إلى الغائب بقوله (تَقَلَّتِ)، والأصل أن يقال: (تقلَّيتِ).

٣ ـ المبرِّد (ت٢٨٥هـ):

قال: «والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد، ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب، قال الله جل وعز: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ﴾ [يونس: ٢٢]، كانت المخاطبة للأمة، ثم صُرفت إلى النبي ﷺ إخباراً عنهم، وقال عنترة[٤]:

---

(١) مجاز القرآن: (١/ ١١).

(٢) وهو كُثَيِّر عزَّة، والبيت في ديوانه: ص (١٠١)، جمع وشرح: إحسان عباس، (بيروت: دار الثقافة، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م)، ومعنى قوله: (أَسِيئِي بنا أو أَحسِني): أي قولي ما أسوأه، أي ما أقبحه، أو قولي ما أحسنه، و(مقليّة): مُبغضة ومكرهة، و(تَقَلَّتِ): تبغَّضت، انظر المحكم والمحيط الأعظم: (٣/ ١٩٨)، (٦/ ٥٠٢) مادتي (ح س ن)، (ق ل ي).

(٣) معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٧١).

(٤) البيت في ديوانه: ص (١٨٦)، ومعنى (شَطَّتْ مَزارَ العاشقين): أي بعدت ـ عبلة ـ بموضع مزارهم، بحيث لا تزار لبعد دارها، وقوله: (طلابكِ) أي مطالبتي لكِ، انظر المصدر السابق؛ ولسان العرب: (٤/ ٢٢٦٣، ٢٢٦٤)، مادة (شطط).

شَطَّتْ مزَارَ العاشقِينَ فأصْبَحَتْ   عَسِراً عليَّ طِلابُك ابنةَ مخرَمِ

فكان يحَدِّثُ عنها ثم خاطبها... وهذا كثير جداً»[١].

يريد أن الكلام كان في البداية غيبة في قوله (شَطَّتْ)، و(فأصبحتْ)، ثم تحوَّل إلى الخطاب في قوله: (طلابُكِ)، والأصل أن يقال: (طلابها).

ومن خلال ما سبق يتبين أن العلماء الأقدمين لم يستعملوا مصطلح (الالتفات) الذي استقر عليه علماء البلاغة وغيرهم[٢]، وإنما عبَّروا عنه بالترك أو التحوُّل، ومنهم من جعله في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه[٣]، وأما الإمام الطبري فإنه عبَّر عنه بعبارات متنوعة،

---

(١) انظر الكامل في اللغة والأدب: (١/ ٩١٠)؛ وانظر تأويل مشكل القرآن: ص (٢٢٣)؛ والصاحبي في فقه اللغة: ص (٢١٩، ٢٢٠)؛ وفقه اللغة للثعالبي: (٢/ ٥٦٩).

(٢) وكان أول من أطلق مصطلح الالتفات هو ابن المعتز (ت٢٩٦هـ) في كتابه (البديع)، كما أشار إلى ذلك الدكتور حسن طبل في كتابه القيِّم أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص (١٧)، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م)، ونلاحظ أن ابن المعتز جعل الالتفات من علم البديع، وتبعه على ذلك أبو هلال العسكري (ت بعد ٤٠٠هـ) في كتابه (الصناعتين)، وابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ) في كتابه (العمدة) ـ وكلها مطبوعة ـ بينما يرى آخرون أنه من علم المعاني، وبعضهم جعله من علم البيان، كما ذكر ذلك صاحب كتاب أسلوب الالتفات: ص (٢٧)، ولما رأيتُ هذا الخلاف، ورأيت أن مِن علماء البلاغة مَن جعله مِن علم البديع، آثرتُ نسبته إلى هذا العلم، حتى تنتظم الأساليب العربية المتعلقة بالبلاغة التي جمعتها من تفسير الطبري في منظومتها الثلاثة: (المعاني والبيان والبديع)، فتأمَّل ذلك.

(٣) وهو ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن: ص (٢٢٣).

كالانصراف[(١)]، والصرف[(٢)]، والرَّد[(٣)]، والرجوع[(٤)]، والعود[(٥)]، وكلها ترجع إلى معنى واحد، والله أعلم.

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

وردت أمثلة لهذا الأسلوب عند الطبري، ومنها:

١ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «إن قال قائل: كيف قيل: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، فأُخرج الكلامُ أمرًا ولـمَّا يتقدمه أمر، بل الكلام جار من أول الآية مجرى الخبر؟

قيل: إن الكلام وإن كان قد جرى في أول الآية مجرى الخبر، فإنه مما يحسُن في موضعه الخطاب بالأمر والنهي، فلو كان مكان: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾، (لا تعبدوا إلا الله)، على وجه النهي من الله لهم عن عبادة غيره كان حسنًا صوابًا... وإنما حَسُن ذلك وجاز لو كان مقروءًا به؛ لأن أخذ الميثاق قول، فكأن معنى الكلام لو كان مقروءًا كذلك: وإذ قلنا لبني إسرائيل لا تعبدوا إلا الله... لما وصفنا من جواز وضع

---

(١) انظر جامع البيان: (٣/ ٤١).
(٢) انظر جامع البيان: (٤/ ٢٤٧)، (٥/ ٤٥٦).
(٣) انظر جامع البيان: (٥/ ٤٥٦).
(٤) انظر جامع البيان: (١/ ٥٦).
(٥) انظر جامع البيان: (١/ ٥٥)، (٢/ ١٩٤).

الخطاب بالأمر والنهي موضع ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾؛ فكأنه قيل: وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا إلا الله، وقولوا للناس حسنًا، وهو نظير ما قدَّمنا البيان عنه من أن العرب تَبْتَدئُ الكلام أحيانًا على وجه الخبر عن الغائب في موضع الحكاية لما أَخبَرتْ عنه، ثم تعود إلى الخبر على وجه الخطاب، وتَبتدئ أحيانًا على وجه الخطاب، ثم تعود إلى الإخبار على وجه الخبر عن الغائب، لما في الحكاية من المَعْنَيين»[(١)].

٢ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ٦].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: «فإن قال قائل: فما وجه قوله: ﴿مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾، ومَن المخاطَب بذلك، فقد ابتدأ الخبر في أول الآية عن قومٍ غيَب بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾؟.

قيل: إن المخاطب بقوله: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾، هو المُخبَر عنهم بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾، ولكن في الخبر معنى القول، ومعناه: قل يا محمد لهؤلاء القوم الذين كذبوا بالحق لما جاءهم: ألم يَرَوا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم، والعربُ إذا أَخبرت خبرًا عن غائبٍ وأَدخلت فيه قولًا فَعَلت ذلك، فوجَّهَت الخبر أحيانًا إلى الخبر عن الغائب، وأحيانًا إلى الخطاب، فتقول: قلت لعبدالله: ما أكرمَه، وقلت لعبدالله: ما أكرمَك، وتُخبِر عنه أحياناً على وجه الخبر عن الغائب، ثم تعود إلى الخطاب، وتُخبِر على

---

(١) جامع البيان: (٢/١٩٣، ١٩٤).

وجه الخطاب له، ثم تعود إلى الخبر عن الغائب، وذلك في كلامها وأشعارها كثيرٌ فاشٍ، وقد ذكرنا بعض ذلك فيما مضى بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع»(١).

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣].

قال الطبري عند قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾: «واختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه بعض المكيين والبصريين: (أن يقولوا) بالياء(٢)، بمعنى: شَهِدنا لئلا يقولوا، على وجه الخبر عن الغَيَب.

وقرأ ذلك عامة قراء أهل المدينة والكوفة: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ﴾، بالتاء(٣)، على وجه الخطاب من الشهود للمشهود عليهم.

والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان صحيحتَا المعنى، مُتَّفِقَتا التأويل، وإن اختلَفت ألفاظُهما؛ لأن العرب تفعل ذلك في الحكاية،

---

(١) جامع البيان: (٩/ ١٥٧، ١٥٨).

(٢) وهي قراءة أبي عمرو وحده، انظر السبعة في القراءات: ص (٢٩٨)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٧٣).

(٣) وهي قراءة الجميع عدا أبي عمرو، انظر السبعة في القراءات: ص (٢٩٨)؛ والنشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٧٣).

كما قال الله: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، و(لَيُبَيِّنُنَّهُ)، وقد بيَّنا نظائر ذلك فيما مضى بما أغنى عن إعادته»[(١)].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

عند التأمل في الأمثلة السابقة يظهر أثر هذا الأسلوب في توضيح المعنى وإزالة ما قد يرد فيه من إشكال، وفي اختلاف المفسرين، وفي توجيه القراءات، وإليك بيان ذلك:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ إلى قوله: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، والإشكال هو أن في قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، خطاباً بالأمر، وهذا الخطاب لم يتَقدَّمه خطاب مثله، وإنما تقدمه خبر في قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾، فكيف عُطف الإنشاء على الخبر؟

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن هذا جار على أساليب العرب وأفانين كلامهم، وذلك أن من أساليبهم الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، ومن صيغة إلى صيغة أخرى، تنشيطاً للسامع، وتطرية للكلام، وهذه الآية جاءت على وفق ذلك، وذلك أن الله جل ثناؤه ابتدأ الآية بالخبر عن بني إسرائيل، وأنه

---

(١) جامع البيان: (١٠/ ٥٦٥، ٥٦٦)، وانظر أمثلة أخرى: (٢/ ١٨٨، ٢٦٣)، (٣/ ٤١، ٤٢)، (٥/ ٢٤٩، ٢٥٠، ٤٥٦، ٥٤٨)، (٧/ ١١٩، ١٢٠)، (١٠/ ٦٢٨)، (١٢/ ١٤٨، ٣١٥)، (١٤/ ٤٤٩)، (٢٠/ ١٥٦، ١٥٧).

أخذ عليهم الميثاق، ثم ساق يبيِّن الأمور التي أخذها عليهم على طريقة الخبر، ثم انتقل إلى الخطاب بالأمر في قوله: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، وهذا ما يُسمَّى عند البلاغيين بالالتفات في الكلام، فيزول حينئذ هذا الإشكال، وهذا ما ذهب إليه الطبري(١).

وقيل في الجواب عن هذا الإشكال أن في الكلام حذفاً، والتقدير: قلنا لهم قولوا للناس حسناً(٢)، ولكن الجواب الأول أولى لأمرين:

الأول: أنه موافق لأساليب العرب التي نزل بها القرآن.

الثاني: أن موافق للأصل، إذ الأصل في الكلام عدم الحذف، ولا يصار إلى الحذف إلا عند تَعذُّر المعنى، والمعنى بدونه غير متَعذِّر، والله أعلم.

ويوجد أثر آخر لهذا الأسلوب، وهو أن المفسرين اختلفوا في تعيين المخاطَب بقوله: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، وهذا الخلاف مبني على القول بهذا الأسلوب، وذلك أن من قال به جعل الخطاب في الآية لليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام، وإنما عُدل من الغيبة إلى الحضور على طريقة العرب في الالتفات، ومن لم يقل به في هذا الموضع جعل الخطاب للحاضرين من اليهود في زمن النبي ﷺ(٣).

وفي المثال الثاني:

يتضح أثر هذا الأسلوب في اختلاف المفسرين في تعيين المخاطَب

---

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ١٩٣، ١٩٤).
(٢) انظر مفاتيح الغيب: (٣/ ١٧٩، ١٨٠).
(٣) انظر لباب التأويل في معاني التنزيل: (١/ ٥٨).

بـ﴿لَكُمْ﴾، في قوله تعالى ذكره: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ٦]، وذلك أن من قال بهذا الأسلوب جعل المخاطَب بقوله: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾، هم المُخبر عنهم بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾، أي هم الذين حُضُّوا على الاعتبار بالقرون المهلَكة، والأمم السابقة، وإنما عُدل من الخبر في بداية الآية إلى الخطاب في قوله: ﴿لَكُمْ﴾، على طريقة الالتفات في الكلام، وهذا ما ذهب إليه الطبري ووافقه أبو حيان(١).

وأما من لم يقل بهذا الأسلوب في هذا الموضع جعل المخاطَب بقوله: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾، هم المؤمنون وجميع المعاصرين لهم من سائر الناس، فكأنه قال: ما لم نمكن يا أهل العصر لكم، وهذا الذي مال إليه ابن عطية(٢).

ويوجد أثر بلاغي لمن قال بهذا الأسلوب، يقول أبو حيان: «وفي هذا الالتفات تعريض بقلة تمكين هؤلاء ونقصهم عن أحوال من سبق، ومع تمكين أولئك في الأرض فقد حل بهم الهلاك، فكيف لا يحل بكم على قلتكم وضيق خطتكم؟ فالهلاك إليكم أسرع من الهلاك إليهم»(٣).

وفي المثال الثالث:

يظهر أثر هذا الأسلوب في توجيه قراءتين متواترتين عن القراء لقوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، والقراءتان هما:

---

(١) انظر جامع البيان: (٩/ ١٥٧، ١٥٨)؛ والبحر المحيط: (٤/ ٨٠).
(٢) انظر المحرر الوجيز: (٢/ ٢٦٩).
(٣) البحر المحيط: (٤/ ٨٠).

الأولى: ﴿أَوۡ تَقُولُوٓاْ﴾ بالتاء، على وجه الخطاب.

الثانية: ﴿أَو يَقُولُوا﴾ بالياء، على وجه الخبر عن الغائب.

والقراءتان متواترتان ومعناهما صحيح وإن اختلفت ألفاظهما، إضافة إلى أنهما جاءتا على وفق أساليب العرب التي نزل القرآن بها، وذلك أن العرب تنتقل من صيغة إلى صيغة أخرى، ومن أسلوب إلى أسلوب آخر، فتخبر عن غائب ثم تعود فتخبر عن المخاطَب، والعكس، فتقول: قلت لعبدالله ما أكرمه، وقلت لعبدالله ما أكرمك، وما أشبه ذلك مما هو مشهور في كلامهم وأشعارهم.

المبحث الرابع عشر

(إخرَاجُ فِعْلِ المَأمُور ـ إذا أُمِرَ أحدٌ أن يَحكي ما قيل له عن نفسه ـ مرَّةً مضافاً إلى كناية نَفْسِ المُخْبر عن نفسه إذ كان المخبرَ عن نفسه، ومرَّةً مضافاً إلى اسمه، كهيئةِ كِنَايةِ اسمِ المُخَاطَب؛ لأنه به مُخَاطَب)[1]

المطلب الأول: توضيح الأسلوب:

من تفنن كلام العرب التحَوُّل من صيغة المتكلم إلى صيغة المخاطَب، ومن صيغة المخاطَب إلى صيغة المتكلم، وهو ما يعرف عند البلاغيين بالالتفات، ومن ذلك أنها إذا أَمرت رجلاً أن يقول مخبراً عن نفسه، فإنها أحياناً تخرج الفعل المأمور مضافاً إلى ضمير نفس المخبر عن نفسه، أي المتكلم، فتقول: (قل للقوم لا يهينوني)؛ لأنه المأمور أن يخبِر بذلك عن نفسه، وأحياناً تضيف الضمير إلى اسم المخاطَب، وإن كان مأموراً بقيل ذلك، لأنه به مخاطَب، فتقول: (قل للقوم لا يهينوك)، وهذا مشهور في كلاهم وأشعارهم.

(١) انظر جامع البيان: (٢/ ٣٨٨)، ط: شاكر، (٢/ ٢٩٤)، ط: التركي.

المطلب الثاني: صيغ الأسلوب:

وردت صيغة واحدة لهذا الأسلوب عند الطبري وهي:

(من شأن العرب إذا أمرت رجلًا أن يحكي ما قيل له عن نفسه، أن تُخرج فعلَ المأمور مرَّة مضافًا إلى كناية نفس المخبِر عن نفسه، إذ كان المخبرَ عن نفسه، ومرَّة مضافًا إلى اسمه كهيئة كناية اسم المخاطَب؛ لأنه به مخاطبَ)[1].

المطلب الثالث: دراسة الأسلوب:

أشار علماء اللغة والتفسير إلى هذا الأسلوب أثناء تفسيرهم لبعض الآيات، ومن هؤلاء:

١ ـ الفراء (ت٢٠٧هـ):

قال عند قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧]: «يعنى قلب محمد ﷺ، فلو كان في هذا الموضع (على قلبي) وهو يعنى محمداً ﷺ لكان صوابًا، ومثله في الكلام: (لا تقل للقوم إن الخير عندي، وعندك)، أمّا عندك فجاز؛ لأنه كالخطاب، وأمّا عندي فهو قول المتكلم بعينه»[2].

١ ـ مكي بن أبي طالب: (ت٤٣٧هـ):

قال عند الآية السابقة: «أي نزل الفرقان من عند الله على قلب محمد، ولو قال قلبي لكان جيداً، والعرب تقول: (قل يا زيد للقوم

---

(١) جامع البيان: (٢/٣٨٨)، ط: شاكر.

(٢) معاني القرآن: (١/٥٣).

عندي الخبر)، و(قل لهم عندك الخبر)، كل ذلك حسن جيد، ولا يقرأ إلا بما في المصحف»[١].

٢ ـ ابن عطية: (ت٥٤٦هـ):

قال: «إذ يحسن في كلام العرب أن تحرز اللفظ الذي يقوله المأمور بالقول، ويحسن أن تقصد المعنى الذي يقوله، فتسرده مخاطبة له، كما تقول لرجل: (قل لقومك لا يهينوك)، فكذلك هي الآية، ونحو من هذا قول الفرزدق[٢]:

أَلَمْ تَرَ أَنِّي يَوْمَ جَوِّ سُوَيْقَةٍ   دَعَوْتُ فنادَتْني هُنَيْدَةُ مَا لِيَا

فأحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة (ما لك)»[٣].

المطلب الرابع: الأمثلة التطبيقية:

ورد مثالان لهذا الأسلوب عند الطبري وهما:

١ ـ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧].

قال الطبري بعد ذكره لمعنى الآية: وإنما قال جل ثناؤه: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ ـ وهو يعني بذلك قلب محمد ﷺ، وقد أمر محمداً في أوَّل الآية أن يُخبر اليهود بذلك عن نفسه ـ ولم يقل: (فإنه نزله على قلبي)، ولو قيل: (على قلبي)، كان صواباً من القول؛ لأن من شأن العرب إذا

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية: (١/ ٣٦١).
(٢) البيت في ديوانه: ص (٦٥٣).
(٣) المحرر الوجيز: (١/ ١٨٣، ١٨٤).

أَمرت رجلًا أن يحكي ما قيل له عن نفسه، أن تُخرج فعلَ المأمور مرَّة مضافًا إلى كناية نفس المخبِر عن نفسه، إذ كان المخبرَ عن نفسه، ومرَّة مضافًا إلى اسمه، كهيئة كناية اسم المخاطَب؛ لأنه به مخاطبَ، فتقول في نظير ذلك: (قل للقوم إن الخير عندي كثير)، فتخرج كناية اسم المخبِر عن نفسه؛ لأنه المأمور أن يُخبر بذلك عن نفسه، و(قل للقوم إن الخير عندك كثير)، فتخرج كناية اسمه كهيئة كناية اسم المخاطَب؛ لأنه وإن كان مأمورًا بقيل ذلك، فهو مخاطَب مأمور بحكاية ما قيل له، وكذلك: (لا تقل للقوم إني قائم) و(لا تقل لهم إنك قائم)، و(الياء) من (إني) اسم المأمور بقول ذلك، على ما وصفنا»[(١)].

٢ ـ قوله عزَّ وجل: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [ص: ٦٧ ـ ٧٠].

قال الطبري عند قوله: ﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لمشركي قريش: ما يوحِي اللهُ إليَّ علمَ ما لا علمَ لي به، مِن نحو العلم بالملأ الأعلى، واختصامهم في أمر آدم إذا أراد خلقه، إلا لأني إنما أنا نذير مبين... وقوله: ﴿إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾، يقول: إلا أني نذير لكم، مُبِينٌ لكم إنذاره إياكم، وقيل: ﴿إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠﴾، ولم يُقَل: (إلا أنما أنك)، والخبر من محمد عن الله؛ لأن الوحي قول، فصار في معنى الحكاية، كما يقال في الكلام:

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٣٨٨)، ط: شاكر.

أخبَروني أني مسيء، وأخبروني أنك مسيء، بمعنى واحد، كما قال الشاعر[١]:

رَجْلَانِ مِنْ ضَبَّةَ أَخْبَرَانَا أَنَّا رَأَيْنَا رَجُلًا عُرْيَانَا

بمعنى: أخبرانا أنهما رأيا، وجاز ذلك؛ لأن الخبر أصله حكاية»[٢].

المطلب الخامس: أثره في التفسير:

عند التأمل في الأمثلة السابقة يتضح أثر هذا الأسلوب في توضيح المعنى وإزالة ما قد يرد فيه من إشكال، وإليك بيان ذلك مفصلاً:

ففي المثال الأول:

كان لهذا الأسلوب أثر في الجواب عن إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧]، والإشكال هو في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾، وذلك أن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون: (فإنه نزله على قلبي)، وهل ثَمَّ مَن يخاطبه النبي ﷺ بهذه الكاف؟.

فيقال في الجواب عن ذلك:

ليس ثَمَّ مَن يخاطبه النبي ﷺ بهذه الكاف، وإنما جاء قوله: ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾، والأصل أن يقال: (على قلبي)، اتساعاً في العبارة، وتفنناً في

---

(١) البيت بلا نسبة في معاني القرآن للفراء: (١/ ٢٤١)؛ والخصائص لابن جني: (٢/ ٣٣٨)؛ وخزانة الأدب للبغدادي: (٩/ ١٨٣).

(٢) جامع البيان: (٢٠/ ١٤٣).

الانتقال من صيغة إلى صيغة أخرى، كما هي عادة العرب في كلامهم إذا أمرت أحداً أن يحكي ما قيل له عن نفسه، فتضيف الضمير أحياناً إلى المخاطَب، كما حصل في هذه الآية، وأحياناً تضيفه إلى نفس المتكلم؛ لأنه المأمور أن يقول ذلك عن نفسه، فتقول: (قل للقوم إنك كريم)، أو (إني كريم)، وكل ذلك حسن وجائز في كلام العرب وأشعارهم، فيزول حينئذ هذا الإشكال، وهذا ما ذهب إليه الفراء والطبري[١].

وقيل في الآية جواب آخر، وهو إضمار قول آخر بعد (قُلْ)، والتقديرُ: قُلْ يا محمد: قال الله مَنْ كان عدوًّاً لجبريلَ، وإليه نَحا الزمخشري بقولِه: «جاءَتْ على حكايةِ كلامِ الله تعالى كما تكلم به، كأنه قيل: قُلْ ما تكلَّمْتُ به من قولي: مَنْ كانَ عَدُوّاً لجبريلَ فإنه نَزَّله على قَلْبِكَ»[٢].

وفي المثال الثاني:

يتضح أثر هذا الأسلوب كذلك في دفع إشكال قد يرد في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ۝٦٨ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝٦٩ إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [ص: ٦٧ ـ ٧٠]، والإشكال يكمن في قوله تعالى: ﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾، وذلك أنه قد يقول قائل: إن هذه الآية جاءت خبراً من محمد عن الله تعالى، فكيف قيل له: ﴿أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾، ولم يُقَل له: (أنت نذير مبين)، أو (أنك نذير مبين)؟

---

(١) انظر معاني القرآن: (١/ ٥٣)؛ وجامع البيان: (٢/ ٣٨٨)، ط: شاكر.
(٢) الكشاف: (١/ ٣٠٢).

فيقال في الجواب عن ذلك:

إن هذه الآية جاءت على وفق كلام العرب إذا أمرت رجلاً أن يحكي ما قيل له عن نفسه، فتخرج الضمير تارة مضافاً إلى المتكلم؛ لأنه المأمور بقيل ذلك ـ كما في هذه الآية ـ وتارة إلى المخاطَب؛ لأنه به مخاطَب، وهذه الآية جاءت كذلك، فحسن مجيء ﴿أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾، بمعنى: (أنك نذير مبين)، وهذا ما ذهب إليه الطبري[1].

ويقول أبو الفتح ابن جني: «فإن قيل: فإذا كان حكايةً فقد كان يجب أن يُردَّ اللفظُ عينُه، وهو لم يُقل له: أنا نذير مبين، فهلا أعاده البتة، فقال: إن يوحي إلا أنت نذير مبين؟

قيل: هذا أراد، إلا أنه إذا قال: إلا إنما أنا نذير مبين، فكأنه قد قال: أنت نذير مبين، ألا تراك تقول لصاحبك: أنت قلت: إنك شجاع، فزدت الحرف، وهو لم يقل: إنك شجاع، وإنما قال: أنا شجاع، فلما أردتَ قوله حاكيًا له أوقعت موقع (أنا) (إنك)»[2].

وبهذا يظهر أثر هذا الأسلوب في كونه أجاب عن إشكال واقعٍ في معنى الآية، والله الموفق سبحانه.

---

(١) انظر جامع البيان: (٢٠/ ١٤٣).

(٢) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات: (٢/ ٢٣٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير البريات محمد بن عبدالله وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

أما بعد: فإن من نعمة الله تعالى عليَّ وفضله أن أعانني على إكمال هذا البحث وإتمامه حتى صار بهذه الصورة، فقد مكثتُ سنواتٍ من عمري مع الإمام الطبري وتفسيره، متنقلاً بين رياض علومه وبحار فهومه، ومستخرجاً ما وقفتُ عليه من الأساليب العربية التي نزل بها القرآن الكريم، مع توضيحها ودراستها وذكر أمثلة لها وبيان أثرها في التفسير، حسب قدرتي ومعرفتي الضعيفتين، مستعيناً في ذلك كله ـ بعد الله تعالى ـ بكتب أهل التفسير واللغة والنحو والصرف والبلاغة من المتقدمين والمتأخرين، ولا أدعي الكمال في هذا البحث فإنه يعتريه النقص والزلل بحسب طبيعة البشر، وحسبي أني فتحت باباً لطلاب العلم، وأشرت إلى شيء من ذلك؛ ليواصل الطريق من وفقه الله لذلك.

وفيما يلي ذكر لملخص هذا البحث وأهم النتائج، والتوصيات:

ملخص البحث وأهم نتائجه:

* القرآن عربي نزل بلغة العرب، فلا يحلُّ لأحدٍ أن يُقدم على تفسير كتاب الله تعالى وهو جاهل بلغة العرب وأساليب كلامهم.

* معرفة الأساليب العربية من أكبر مصادر التفسير التي تعين على الفهم الصحيح لكتاب الله تعالى، وإبطال شبه المبتدعين وتحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

* الأساليب العربية لها أثر كبير وواضح في التفسير، وذلك من خلال توضيح المعنى، وإزالة اللبس على السامع، والترجيح بين الأقوال، والترجيح بين القراءات وتوجيهها، وإثبات عقيدة السلف الصالح والرد على المخالفين، وغير ذلك.

* الجهل بأساليب العرب ومذاهب كلامهم يوقع في الزلل والخطأ، والتَكَلُّف من القول بغير علم، والتقوُّل على الله بمالم يقله.

* اللغة العربية لا تستقل بتفسير القرآن الكريم دون الرجوع إلى غيرها من المصادر، بل إن الاعتماد عليها وحدها قد يوقع في الضلال والانحراف والخطأ في التفسير.

* يعتبر تفسير الإمام الطبري قِبلة للمفسرين، فإنك لا تكاد تجد كتاباً في التفسير إلا وقد اعتمد عليه، فأثره ظاهر على من جاء بعده، كتفسير مكي بن أبي طالب، وابن عطية، والقرطبي، وابن كثير، وغيرها من كتب التفسير.

* تميز تفسير الإمام الطبري بميزة لا توجد في كثير من التفاسير،

وهي كثرة أساليب العرب في كلامهم النثري والشعري في مقام التوضيح والاستشهاد والاحتجاج، وغير ذلك.

* اعتمد الإمام الطبري في ذكره لأساليب العرب على من قبله من علماء اللغة، كالكسائي والفراء والأخفش وغيرهم، وكان أكثر تأثراً بالفراء.

* تميز الإمام الطبري بتحريراته اللغوية التي يُستدل بها على أهمية معرفة اللغة العربية للمفسِّر، ولقد اعتمد عليه في ذلك كثير من المفسرين ممن جاء بعده.

* سلك الإمام الطبري في غالب آرائه اللغوية والنحوية مذهب الكوفيين؛ لتأثره الكبير بالفراء، ومع ذلك فإنه لم يكن تابعاً ومقلِّداً لهم في كل شيء، بل كان يخالفهم ويرد عليهم، وما وافقهم فيه من ذلك فإنما كان عن قناعة واستدلال.

* موقف الإمام الطبري من كلام العرب النثري هو أنه احتج بكلام القبائل العربية الساكنة في عمق الجزيرة وأطرافها، متبعاً في ذلك مذهب الكوفيين، بل واتسعت دائرة السماع عنده حتى وصلت به إلى الأخذ عن العرب من غير تحديد لمكان أو زمان أو قبيلة.

* موقف الإمام الطبري من كلام العرب الشعري هو أنه احتج بالطبقات الثلاث الأولى، وهم: (الجاهليون، والمخضرمون، والمتقدمون)، ولم يحتج بشعر المتأخرين من أصحاب الطبقة الرابعة، وهم: (المولَّدون أو المُحْدَثون).

* احتجَّ الإمام الطبري كثيراً بأبيات من الشعر بدون نسبة إلى قائليها، وأحياناً ينقل ذلك عن الفراء، لثقته به.

* موقف الإمام الطبري من الاستشهاد بالحديث النبوي في إثبات لغة العرب وأساليبها، هو أنه استشهد بها في أكثر من موضع.

* ردَّ الإمام الطبري بعض القراءات واعترض عليها، وهي مشهورة عندنا ومتواترة، ويعتذر له بأنه يحكم على القراءة بحسب ما وصله من علم، ولعل شهرتها واستفاضتها لم تثبت عنده، لاسيما أن تسبيع القراءات وتعشيرها إنما جاء بعده، فلا يصح حينئذ أن يقال إنه أنكر قراءة متواترة أوردها.

* عدد الأساليب العربية التي استخرجتها من تفسير الإمام الطبري ثلاثة وستون أسلوباً، وقد انتظمت في بابين، الأول: الأساليب العربية المتعلقة بأحكام الكلمة حال الإفراد والتركيب، وفيه أربعة وثلاثون أسلوباً، والباب الثاني: الأساليب العربية المتعلقة بالبلاغة، وفيه تسعة وعشرون أسلوباً.

* الأساليب العربية التي ذكرها الطبري منها ما اتَّفق في تقريرها علماء اللغة والتفسير وهي الأكثر، ومنها ما وقع فيها خلاف وهي الأقل.

* يعتبر أسلوب: (الإيجازُ والاختصار، إذا كان فيما نُطق به الدَّلالةُ الكافيةُ على ما حُذف وتُرك)، أكثر الأساليب تطبيقاً عند الإمام الطبري، وقد استشهد به في أكثر من مائتي موضع.

* بعض الأساليب التي ذكرها الطبري لم أقف لها إلا على مثال واحد في تفسير الطبري، وهي ثلاثة عشر أسلوباً.

التوصيات:

- ضرورة التوسع في جمع الأساليب العربية واستخراجها من كتب اللغويين والمفسرين، ودراستها وبيان أثرها في التفسير.

- نظم الأساليب العربية تيسيراً لحفظها وفهمها وخاصة للمبتدئين.

- من الموضوعات المقترحة للبحث ولها علاقة بتفسير الطبري:

١ ـ الأساليب العربية التي لم ينص عليها الطبري وأثرها في التفسير: وذلك أن الطبري ذكر هذه الأساليب ضمناً أثناء تفسيره لبعض الآيات، أو ترجيحه لبعض الأقوال، وما أشبه ذلك، فهي كثيرة جداً، وأن يكون ذلك مشروعاً يُقسَّم على مجموعة من الطلاب بإشراف من الجامعة.

٢ ـ علوم القرآن عند الطبري جمعاً ودراسة من خلال تفسيره: وذلك أن الطبري تحدث عن نزول القرآن وأسباب نزوله، وأسماء سوره وفضائله، ومكيه ومدنيه، وناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وعامه وخاصه، وغير ذلك من أنواع علوم القرآن، بكلام مفصَّل ومتين ولكنه منثور في كتابه.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يوفقنا للعلم النافع والعمل الصالح، وأن يجعل ما كتبته خالصاً لوجه الكريم، وأن يجزي مشايخي خيراً، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،،،،

الفهـارس العلميـة

فهرس الآيات

الفاتحة

البقرة

الآية	الرقم	الصفحة
﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾	١٧، ١٨	٢٣٦، ٤٤٩
﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾	١٩	٢٣٦
﴿أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾	٢٦	٣١٩
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾	٣١	٢٨٠، ٥٧٥
﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾	٣٣	٢٨١، ٥٥٥
﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾	٤٠	٤٠٢
﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾	٤٥	٣٠٤
﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾	٤٦	١٧٣
﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾	٤٩	٣٩٨، ٦٥١
﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾	٥٠	٦٥١
﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾	٥٨	٤٠٨
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾	٦٢	٣٦٥
﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾	٦٤	٢٠٠، ٦٥٢
﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾	٦٦	١٨٤
﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾	٧٤	٢٣٤، ٢٣٧
﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾	٧٩	٧٠٦

آل عمران

النساء

الأنعام

الأعراف

الآية	الرقم	الصفحة
﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾	١٩٨	٢٨١

الأنفال

الآية	الرقم	الصفحة
﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾	١٢	٢٠٠

التوبة

الآية	الرقم	الصفحة
﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾	١	١٦٥، ١٦٦
﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾	٧	٥٣١
﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾	٨	٥٢٩
﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾	٣٠	١٤٨
﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	٣٤	٣٠٣، ٣٠٦
﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ﴾	٣٦	٢٨٨
﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾	٤٠	٢٤٨
﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾	٦٢	٣٠٤، ٣٠٧
﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ﴾	٦٦	٥٥٤
﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾	٥	٢٠٠
﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾	٧٦	٢٠٠
﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾	٨٣	٢٥٩، ٥٨٥

يوسف

الآية	الرقم	الصفحة
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	٢	١٠٢
﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾	٤	٢٦٥
﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾	٤٩	١١١
﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾	٧٢	٢٩٤
﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾	٧٦	٢٩٤، ٢٩٥
﴿قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾	٧٧	١٨٥، ٢٩٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾	٧٨	٣٩٤
﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ﴾	٩٨	٥٤٦
﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾	٩٩	٥٤٦
﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾	١٠٠	٦٣١
﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾	١٠٨	٢٩١
﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾	١٠٩	٣٥٣

الرعد

الآية	الرقم	الصفحة
﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾	٤	٢٩٧
﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾	٣٠	٥٣٧
﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾	٣١	٥٣٦

إبراهيم

الآية	الرقم	الصفحة
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾	٤	١٠٢
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ۚ﴾	٥	٤٠١
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾	٦	٣٩٨
﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾	١٤	٦٤٧

الحجر

الآية	الرقم	الصفحة
﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾	٣	٤٨٧
﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾	٥	٢٩٣
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	٩	٦٦٧
﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾	٢٠	٣٧٦، ٤٢١، ٥٧٦

النحل

الآية	الرقم	الصفحة
﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾	٥٥	٤٨٦
﴿مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾	٦١	١٨٣
﴿مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ﴾	٦٦	٢٩٧
﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾	٧٩	٧١٠

الحج

المؤمنون

النور

الآية	الرقم	الصفحة
﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	١	١٦٥، ١٦٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	٢٧	٤٠٩
﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	٤٥	٢٨١، ٣٧٧، ٥٧٧
﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَائِكُمْ﴾	٦١	٣٢١

الفرقان

الآية	الرقم	الصفحة
﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾	١١	٢٩٣
﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾	١٢	٢٩٣
﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾	٥٥	٥١٤
﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾	٥٩	٣٩١
﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾	٦٨	٣٩٣
﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾	٦٩	٣٩٣

النمل

الآية	الرقم	الصفحة
﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي ءَانَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾	٧	٣٥٢
﴿يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	١٠، ١١	٤٦٧
﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾	١٨	٢٦٥

الآية	الرقم	الصفحة
﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾	٢٥	٣١٥

القصص

الآية	الرقم	الصفحة
﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِى ٱلْقُوَّةِ﴾	٧٦	٢٢٦

العنكبوت

الآية	الرقم	الصفحة
﴿لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾	٦٦	٤٨٦

الروم

الآية	الرقم	الصفحة
﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾	١-٢	٦٤٦
﴿وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾	٣	٦٤٦
﴿فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾	٣٤	٤٨٤
﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾	٥٥	٢٥٥
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾	٥٦	٥٤٤

السجدة

الآية	الرقم	الصفحة
﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾	١١	٦٤٠

الأحزاب

الآية	الرقم	الصفحة
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾	١	٥٥٤
﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾	٣١	٣٦٣، ٣٦٧
﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ﴾	٦١	٤٤٨

سبأ

الآية	الرقم	الصفحة
﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾	٢٤	٢٣٣
﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾	٣٣	٢٢٣

فاطر

الآية	الرقم	الصفحة
﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾	٤٠	٣١٤
﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾	٤٣	٣٥٣
﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ﴾	٤٥	١٨٣

يس

الآية	الرقم	الصفحة
﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾	٨	١٨٦

الصافات

الآية	الرقم	الصفحة
﴿بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ (٦) وَحِفْظًا﴾	٦، ٧	٣٩٩
﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾	١٥٢	٥٠٤
﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (١٥٣) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾	١٥٣، ١٥٤	٥٠١

ص

الآية	الرقم	الصفحة
﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾	٢٣	٧٠٨
﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾	٢٤	١٧٣، ١٧٥
﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾	٣٢	١٨٤
﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ (٦٢) أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾	٦٢، ٦٣	٥٠٢

القمر

الآية	الرقم	الصفحة
﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾	٢٧، ٢٨	٥٧٧

الرحمن

الآية	الرقم	الصفحة
﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾	٣، ٤	٥٧٠
﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾	١٣	٥٦٧
﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾	١٤، ١٥	٥٦٧
﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾	٣٣	٤٢٧
﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾	٤٦	٦٤٦

الواقعة

الآية	الرقم	الصفحة
﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾	٨٢	٦٤٧
﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾	٩٥	٣٤٨

الجمعة

الآية	الرقم	الصفحة
﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾	٩	٦٦٧
﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾	١١	٣٠٣

المنافقون

الآية	الرقم	الصفحة
﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾	١٠	٣٨٢

التغابن

الآية	الرقم	الصفحة
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾	٢	٤٢٧

التحريم

الملك

القلم

الحاقة

المعارج

الجن

المزمل

الآية	الرقم	الصفحة
﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾	٨	١٣٠
﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾	١٥، ١٦	٢٤٧

المدثر

﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾	٢٩	٤٤٧

القيامة

﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝٣٢ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ۝٣٣ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾	٣١-٣٥	٦١٠، ٧٢٠

الإنسان

﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾	٨	٦٤٦
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾	٣٠	٤٩٢

المرسلات

﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾	٣٥، ٣٦	٣٤٥

النبأ

﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۝٣ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾	١-٥	٦١٠

النازعات

﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾	١	٥٣٧
﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾	٦	٥٣٧
﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾	٨	٥٤٠
﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾	١١	٥٣٨

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية

فهرس الأشعار

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس الفرق

فهرس المصادر و المراجع

١ ـ الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة: أبو عبدالله عبيدالله بن محمد العُكْبَري المعروف بابن بَطّة (ت٣٨٧هـ)، ج٣، ط: الثانية، تحقيق: عثمان عبدالله آدم الأثيوبي، السعودية: دار الراية للنشر، ١٤١٨هـ.

٢ ـ إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطي (ت١١١٧هـ)، ط: الأولى، وضع حواشيه: أنس مهرة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣ ـ الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ج٧، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٦هـ.

٤ ـ أحكام القرآن الكريم: أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ)، ج٢، ط: الأولى، تحقيق: سعد الدين أونال، إستانبول: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥م.

٥ ـ أحكام القرآن: أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، ج٥، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٦ ـ أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ)، ج٤، ط: الثالثة، تعليق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٧ ـ الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، ج٤، ط: الأولى، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٨ ـ أدب الكاتب: أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، ط: الأولى، شرح وكتب هوامشه وقدم له: علي فاعور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٩ ـ ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، ج٥، ط: الأولى، تحقيق وشرح: رجب عثمان محمد، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٠ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ت٩٨٢هـ)، ج٦، ط: الأولى، وضع حواشيه: عبد الطيف عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١١ ـ أسرار التكرار في القرآن: محمود بن حمزة الكرماني (ت٥٠٥هـ)، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة.

١٢ ـ أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: حسن طبل، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٣ ـ الأسلوب والأداء في القراءات القرآنية دراسة صوتية تباينية: د. خير الدين سيب، ط: الأولى، دمشق: دار الكلم الطيب، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٤ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)ج٨، ط: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

١٥ ـ إصلاح المنطق: ابن السِّكيت (ت٢٤٤هـ)، ط: الثالثة، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، مصر: دار المعارف، ١٩٧٠م.

١٦ ـ الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي

(ت٣١٦هـ)، ج٤، ط: الثالثة، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ ـ ١٩٩٦م.

١٧ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ)، ج٧، ط: الأولى، إشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ.

١٨ ـ الاعتصام: إبراهيم بن موسى بن محمد المعروف بالشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ط: الأولى، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٩ ـ إعراب القرآن الكريم وبيانه: محي الدين الدرويش (ت١٤٠٣هـ)، ج١٠، ط: الثالثة، بيروت: دار اليمامة ودار ابن كثير، حمص: دار الإرشاد للشؤون الجامعية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٠ ـ إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، ج٣، ط: الثانية، تحقيق: إبراهيم الابيارى، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢١ ـ إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النّحاس (٣٣٨هـ)، ج٥، ط: الثالثة، تحقيق: زهير غازي زاهد، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٢ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ج٤، ط: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٢٣ ـ الأعلام قاموس لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، ج٨، ط: الخامسة عشرة، بيروت: دار عالم الملايين، ٢٠٠م.

٢٤ ـ أعيان العصر وأعوان النصر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي

(ت٧٦٤هـ)، ج٥، ط: الأولى، تحقيق: علي أبو زيد، وآخرون، بيروت دار الفكر، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٥ ـ الاقتراح في علم أصول النحو: جلال الدين السوطي، تعليق: محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٦ ـ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، ط: الأولى، تحقيق وتعليق: أ. د. ناصر بن عبد الكريم العقل، الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

٢٧ ـ الاقتضاب في شرح أدب الكاتب: أبو محمد عبدا بن محمد بن السَّيد البطليوسي (ت٥٢١هـ)، ج٣، ط: الأولى، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٨ ـ الإكليل في استنباط التنزيل: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.

٢٩ ـ إكمال المُعْلم بفوائد مسلم: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، ج٩، ط: الأولى، تحقيق: يحيي إسماعيل، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٠ ـ أمالي السَّيد المُرتضى: الشريف أبو القاسم علي بن الطاهر أبي الحسين (ت٤٣٦هـ)، ج٤، ط: الأولى، تصحيح وتعليق: السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، مطبعة السعادة جوار محافظة مصر، ١٣٢٥هـ ـ ١٩٠٧م.

٣١ ـ الإمام الطبري، شيخ المفسرين، وعمدة المؤرخين، ومُقدَّم الفقهاء المحدثين صاحب المذهب الجريري: محمد الزحيلي، ط: الثانية، دمشق: دار القلم، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٢ ـ الأمثال: أبو الخير زيد بن عبد اللّه بن رفاعة الهاشمي (ت٣٧٣هـ)، تحقيق: علي إبراهيم كردي، دمشق: دار سعد الدين، ١٤٢٣ هـ.

٣٣ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، ج٤، ط: الأولى، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ.

٣٤ ـ الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: يحيي بن أبي الخير العمراني (ت٥٥٨هـ)، ج٣، ط: الأولى، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٥ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: أبو البركات بن الأنباري (ت٥٧٧هـ)، ط: الأولى، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، القاهرة: مكتبة الخانجي.

٣٦ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، ط: الأولى، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.

٣٧ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، ج٤، شرح وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٨ ـ إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل: أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩١ ـ ١٩٧١م.

٣٩ ـ الإيضاح في علوم البلاغة: أبو عبدالله محمد بن سعد الدين القزويني (ت٧٣٩هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٠ ـ الإيضاحات العصرية للمقاييس والمكاييل والأوزان والنقود الشرعية:

محمد صبحي حلاق، ط: الأولى، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٤١ ـ الإيمان: شيخ الإسلام بن تيمية، ط: الخامسة، خرَّج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٢ ـ البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ج٦، ط: الثانية، تحرير: عبد القادر عبدالله العاني، ومراجعة: عمر سليمان الأشقر، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٣ ـ البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، ج٢١، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٤ ـ بدائع الفوائد: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيِّم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ج٥، ط: الثانية، تحقيق: علي بن محمد عمران، إشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ.

٤٥ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، ج٢، بيروت: دار المعرفة.

٤٦ ـ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، ج٤، ط: الثالثة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار التراث، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٤٧ ـ البصائر والذخائر: أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (تنحو ٤٠٠هـ)، ج١٠، ط: الأولى، تحقيق: وداد القاضي، بيروت: دار صادر، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٨ ـ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، ج٤، القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٤٩ ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس: أبو جعفر أحمد بن يحيي الضبي (٥٩٩هـ)، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

٥٠ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين السيوطي، ج٢، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: المكتبة العصرية.

٥١ ـ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: عبد الرحمن حسن حبنّكة الميداني، ج٢، ط: الأولى، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٥٢ ـ البلاغة تطور وتاريخ: شوقي ضيف، مصر: دار المعارف، ١٩٦٥م.

٥٣ ـ البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث: أبو البركات بن الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: رمضان عبد التواب، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠م.

٥٤ ـ البيان والتَّبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، ج٤، ط: السابعة، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٥٥ ـ تاج العروس من جواهر القاموس: السيد محمد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، ج٤٠، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، الكويت: التراث العربي، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

٥٦ ـ تاريخ ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، ج٨، تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، ١٤٣١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٥٧ ـ تاريخ التراث العربي: فؤاد سزكين، مراجعة: عرفة مصطفى وسعيد عبد الرحيم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٥٨ ـ تاريخ الرسل والملوك: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ج١٠، ط: الثانية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار المعارف.

٥٩ ـ تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم: أبو المحاسن

المفضل بن محمد التنوخي (ت٤٤٢هـ)، ط: الثانية، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٦٠ ـ تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، ج١٦، ط: الأولى، تحقيق: بشار عواد، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٦١ ـ تاريخ دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، ج٨٠، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٦٢ ـ تأويل مشكل القرآن: أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٦٧هـ)، تحقيق وشرح: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي وشركاه.

٦٣ ـ التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبدالله بن الحسن العكبري (ت٦١٦هـ)، ج٢، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٦٤ ـ التحبير في المعجم الكبير: عبد الكريم بن محمد السمعاني (ت٥٦٢هـ)، ج٢، ط: الأولى، تحقيق: منيرة ناجي سالم، بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٦٥ ـ التحذير الجديد من مختصرات الصابوني في التفسير: محمد بن جميل زينو، ط: الأولى، تقديم بكر بن عبدالله أبو زيد، الرياض: دار التحف النفائس الدولية، ١٤١٦هـ.

٦٦ ـ التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، ج٣٠، تونس: السداد التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

٦٧ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: أبو العلى محمد بن عبد الرحمن

المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، ج١٠، إشراف وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر.

٦٨ ـ تذكرة الحفاظ: أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٦٩ ـ التسهيل لعلوم التنزيل: أبو القاسم محمد ين أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، ج٢، ط: الأولى، تحقيق: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٧٠ ـ التعبير القرآني: فاضل صالح السامرائي، ط: الرابعة، عمان: دار عمار، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٧١ ـ تغليق التعليق على صحيح البخاري: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ج٥، ط: الأولى، تحقيق: سعيد عبد الرحمن القزقي، بيروت: المكتب الإسلامي، الأردن: دار عمار، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٧٢ ـ تفسير البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ج٨، ط: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض و زكريا عبد المجيد النوتي و أحمد النجولي الجمل، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٧٣ ـ تفسير البغوي (معالم التنزيل): أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي(ت٥١٦هـ)، ج٨، ط: الأولى، تحقيق: محمد عبدالله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٧٤ ـ تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، ج٣، ط: الأولى، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣م.

٧٥ ـ تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ج١٦، ط: الثانية، حققه وخرَّج حواشيه: محمود محمد شاكر وخرَّج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ.

٧٦ ـ تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ج٢٦، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٧٧ ـ تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير، مفاتيح الغيب): محمد الرازي فخر الدين بن عمر (ت٦٠٤هـ)، ج٣٢، ط: الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٧٨ ـ تفسير القرآن العزيز: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، ج٥، ط: الأولى، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد مصطفى الكنز، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٧٩ ـ تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، ط: الثالثة، تحقيق: أسعد محمد الطيب، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ.

٨٠ ـ تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، ج١٥، ط: الأولى، تحقيق: مصطفى السيد وآخرون، جيزة: مؤسسة قرطبة ومكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٨١ ـ تفسير القرآن: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت٤٨٩هـ)، ج٦، ط: الأولى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٨٢ ـ تفسير القرآن: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب

بسلطان العلماء (ت٦٦٠هـ)، ج٣، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الوهبي، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٨٣ ـ التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيار، ط: الثانية، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.

٨٤ ـ تفسير المراغي: أحمد مصطفى المراغي، ج٣٠، ط: الأولى، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٦م.

٨٥ ـ تفسير مجاهد: أبو الحجاج مجاهد بن جبر (ت١٠٤هـ)، ط: الأولى، تحقيق: أبو محمد الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٨٦ ـ تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي (ت١٥٠هـ)، ج٣، ط: الأولى، تحقيق: أحمد فريد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٨٧ ـ التفسير وجاله: محمد الفاضل بن عاشور، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٨٨ ـ تقريب التهذيب: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط: الثانية، تحقيق: عادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٨٩ ـ تلخيص البيان في مجازات القرآن: الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ)، تحقيق: علي محمود مقَلّد، بيروت: دار مكتبة الحياة.

٩٠ ـ تهذيب الأسماء واللغات: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، ج٤، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، وبيروت: دار الكتب العمية.

٩١ ـ تهذيب التهذيب: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط: الأولى، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.

٩٢ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال: يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت٧٤٢هـ)، ج٣٥، ط: الأولى، تحقيق: بشار عواد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٩٣ ـ تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري(ت٣٧٠هـ)، ج١٥، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرين، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب.

٩٤ ـ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: المرادي المعروف بابن أم القاسم (ت٧٤٩)، ج٦، ط: الأولى، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٩٥ ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ط: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللّويحق، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م

٩٦ ـ الجامع الصحيح: أبو عبدالله البخاري (ت٢٥٦هـ)، ج٤، ط: الأولى، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٤٠٠هـ.

٩٧ ـ الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السنة وآي القرآن: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت٦٧١هـ)، ج٢٤، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٩٨ ـ جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير النام ﷺ: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيِّم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ط: الثانية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، إشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ.

٩٩ ـ الجُمَل في النحو: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي

(ت٣٤٠هـ)، ط: الأولى، تحقيق: علي توفيق الحمد، بيروت: مؤسسة الرسالة، الأردن: دار الأمل، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٠٠ ـ الجُمَل في النحو: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، ط: الأولى، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٠١ ـ جمهرة أشعار العرب: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت١٧١هـ)، بيروت: در صادر.

١٠٢ ـ جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، ج٤، ط: الأولى، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٥هـ.

١٠٣ ـ الجنى الداني في حروف المعاني: الحسين بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ)، ط: الأولى، تحقيق: فخر الدين قباه و محمد نديم فاضل، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٠٤ ـ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد أحمد الهاشمي، ط: الأولى، ضبط وتوثيق: يوسف الصميلي، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م.

١٠٥ ـ الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي (ت٨٧٥هـ)، ج٥، ط: الأولى، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.

١٠٦ ـ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم (ت٧٥٢هـ)، ط: الثالثة، تحقيق وتعليق: علي الشربجي وقاسم النوري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٠٧ ـ حَاشِية الشِّهَاب على تفْسير البيضاوِي، المسماة (عنَايةُ القاضي وكِفَايةُ الراضي على تفسير البيضاوي): أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي، ج٨، بيروت: دار صادر.

١٠٨ ـ حجة القراءات: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت٤٠٣هـ)، ط: الخامسة، تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٠٩ ـ حروف المعاني: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت٣٤٠هـ)، ط: الثانية، تحقيق: علي توفيق الحمد، بيروت: مؤسسة الرسالة، الأردن: دار الأمل، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١١٠ ـ حياة الحيوان الكبرى: كمال الدين محمد بن موسى الدَّميري (ت٨٠٨هـ)، ج٢، ط: الرابعة، مصر: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م.

١١١ ـ خاص الخواص: أبو منصور عبد الملك الثعالبي (ت٤٣٠هـ، ط: الأولى، شرح وتعليق: مأمون بن محيي الدين الجنان، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤.

١١٢ ـ خزانة الأدب ولبُّ لُباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ)، ج١٣، ط: الرابعة، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١١٣ ـ الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني(ت٣٩٢هـ)، ج٣، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

١١٤ ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: محمد أمين بن فضل الله المحبي (ت١١١١هـ)، ج٤، (بيروت: دار صادر).

١١٥ ـ خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل: محمد بن إسماعيل البخاري، ط: الثالثة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١١٦ ـ الدرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون: أحمد بن يوسف المعروف

بالسمين الحلبي(ت٧٥٦هـ)، ج١١، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم.

١١٧ ـ الدُّرُّ المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ج١٦، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١١٨ ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة: دار الحديث.

١١٩ ـ دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: محمد المالكي، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٢٠ ـ دُرَّة الغوَّاص وشرحها وحواشيها وتكملتها: القاسم بن علي بن محمد الحريري (ت٥١٦هـ)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، بيروت: دار الجيل، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٢١ ـ دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، ط: الأولى، إشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ.

١٢٢ ـ دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، ط: الخامسة، تعليق: محمود محمد شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٤م.

١٢٣ ـ الدِّيباج المُذَهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي ابن فرحون اليعمري (ت٧٩٩هـ)، ط: الأولى، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنَّان، بيروت: دار الكتب العملية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٢٤ ـ ديوان الحطيئة: ط: الثانية، اعتنى به وشرحه: حمدو طمَّاس، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٢٥ ـ ديوان الطِّرِمَّاح: ط: الثانية، تحقيق: عزة حسن، بيروت دار الشرق العربي، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٢٦ ـ ديوان العباس بن الأحنف: شرح وتحقيق: عاتكة الخزرجي، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.

١٢٧ ـ ديوان الفرزدق: ط: الأولى، تحقيق: علي فاعور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٢٨ ـ ديوان القطامي: ط: الأولى، تحقيق: إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب، بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٠م.

١٢٩ ـ ديوان المُثَقَّب العبدي: تحقيق: حسن كامل الصَّيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

١٣٠ ـ ديوان النابغة الجعدي: ط: الأولى، تحقيق: واضح الصَّمد، بيروت: دار صادر، ١٩٩٨م.

١٣١ ـ ديوان امرئ القيس: ط: الخامسة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف.

١٣٢ ـ ديوان بشار بن برد: ج٤، جمعه وشرحه وكمله: محمد الطاهر بن عاشور، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.

١٣٣ ـ ديوان جرير: بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٣٤ ـ ديوان حسان بن ثابت الأنصاري: ط: الثانية، تحقيق: عبَدأ مهنا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٣٥ ـ ديوان دريد بن الصِّمَّة: تحقيق: عمر عبد الرسول، القاهرة: دار المعارف.

١٣٦ ـ ديوان رؤبة العجاج، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي، الكويت: دار ابن قتيبة للطباعة والنشر.

١٣٧ ـ ديوان زهير بن أبي سلمى: ط: الثانية، تحقيق: حمدو طمّاس، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٣٨ ـ ديوان شعر حاتم بن عبدالله الطائي وأخباره: صنعه: يحي بن مدرك الطائي، تحقيق: عادل سليمان جمال، مصر: مطبعة المدني.

١٣٩ ـ ديوان عنترة: تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، بيروت: المكتب الإسلامي.

١٤٠ ـ ديوان كُثَيِّر عزَّة: جمع وشرح: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

١٤١ ـ الرد على الجهمية والزنادقة: أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، ط: الأولى، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، الرياض: دار الثبات، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٤٢ ـ الرسالة: محمد بن أدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح أحمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٤٣ ـ رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز: عز الدين عبد الرزاق بن رزق الله الرّسعني (ت٦٦١هـ)، ج٩، ط: الأولى، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٤٤ ـ روح البيان في تفسير القرآن: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء (ت١١٢٧هـ)، ج١٠، بيروت: دار الفكر.

١٤٥ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود الألوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، ج٣٠، بيروت: دار التراث العربي.

١٤٦ ـ زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ج٩، ط: الثالثة، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٤٧ ـ الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: أبو منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ)، ط: الأولى، تحقيق: عبد المنعم طوعي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٤٨ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام: محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، ج٤، ط: الأولى، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٤٩ ـ سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، ج٢، ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٥٠ ـ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ)، ج٤، القاهرة: مطبعة بولاق (الأميرية)، عام ١٢٨٥هـ.

١٥١ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، ج٧، ط: الأولى، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٥٢ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: محمد ناصر الدين الألباني، ج١٤، ط: جديدة، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٥٣ ـ سنن ابن ماجة: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة (ت٢٧٣هـ)، ج٥، ط: الأولى، تحقيق: بشار عوَّاد معروف، بيروت: دار الجيل، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٥٤ ـ سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، ج٥، ط: الأولى، تحقيق: عزت عبيد الدعَّاس وعادل السيد، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٥٥ ـ سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ)، ج٦، ط: الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و هيثم عبد الغفور، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٥٦ ـ السنن الكبرى: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، ج١٠، ط: الأولى، حيد آباد: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤هـ.

١٥٧ ـ السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، ج١٢، ط: الأولى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٥٨ ـ سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ج٢٥، ط: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١٥٩ ـ السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي: محمود فجال، ج٢، ط: الثانية، الرياض: أضواء السلف، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٦٠ ـ الشافية في علم التصريف: أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، ط: الأولى، تحقيق: حسن أحمد العثمان، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٦١ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي (ت١٠٨٩هـ)، ج١١، ط: الأولى، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٦٢ ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: عبدالله بن عقيل العقيلي (ت٧٦٩هـ)، ج٢، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٦٣ ـ شرح الدماميني على مغني اللبيب: محمد بن أبي بكر الدماميني (ت٨٢٨هـ)، ج٢، ط: الأولى، تصحيح وتعليق: أحمد عزو عناية، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٦٤ ـ شرح الرضي على الكافية: رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي

(ت٦٨٨هـ)، ج٤، ط: الثانية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قازيونس بنغازي، ١٩٩٦م.

١٦٥ ـ شرح الكافية الشافية: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن مالك (ت٦٧٢هـ)، ج٢، ط: الأولى، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٦٦ ـ شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، ٤، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٦٧ ـ شرح المفصّل للزمخشري: أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت٦٤٣هـ)، ج٦، ط: الأولى، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٦٨ ـ شرح ديوان الحماسة: أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي (ت٤٢١هـ)، ط: الأولى، تحقيق: غريد الشيخ، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٦٩ ـ شرح سنن أبي داود: أبو محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، ج٧، ط: الأولى، تحقيق: أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٧٠ ـ شرح صحيح البخاري: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت٤٤٩هـ)، ج١٠، ط: الثانية، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٧١ ـ شرح معاني الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ)، ج٥، ط: الأولى، تحقيق: محمد زهري النجار و محمد سيِّد جاد الحق، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٧٢ ـ شعب الإيمان: أحمد بن الحسن البيهقي (ت٤٥٨هـ)، ج١٤، ط:

الأولى، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٧٣ ـ الشعر والشعراء: أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، ج٢، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣هـ.

١٧٤ ـ شعراء النصرانية: جمع وتصحيح رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح (ت١٣٤٦هـ)، ج١٠، بيروت: مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، ١٨٩٠م.

١٧٥ ـ الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي اللغوي، ط: الأولى، تحقيق: عمر فاروق الطباع، بيروت: مكتبة المعارف، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٧٦ ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، ج٢، ط: الثالثة، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٧٧ ـ صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني، ج٧، ط: الأولى، الكويت: دار غراس، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٧٨ ـ صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٧٩ ـ صريح السنة: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، ط: الأولى، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

١٨٠ ـ صفوة التفاسير: محمد علي الصابوني، ج٣، ط: الأولى، القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م.

١٨١ ـ الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: محمد بن أبي بكر بن

أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ج٤، ط: الأولى، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ.

١٨٢ ـ ضعيف الجامع الصغير وزيادته: ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي.

١٨٣ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ١٢، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

١٨٤ ـ طبقات الشافعية الكبرى: أبو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، ج١٠، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، القاهره: دار احياء الكتب العربية.

١٨٥ ـ طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن محمد الشهبي الدمشقي تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت٨٥١هـ)، ج٤، ط: الأولى، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.

١٨٦ ـ طبقات الشافعيين: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤)، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٨٧ ـ طبقات الشعراء: عبدالله بن محمد ابن المعتز (ت٢٩٦هـ)، ط: الثالثة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة: دار المعارف.

١٨٨ ـ طبقات الفقهاء الشافعية: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، ط: الأولى، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٢م.

١٨٩ ـ طبقات المفسرين: أحمد بن مححمد الأدنروي، ط: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٧م.

١٩٠ ـ طبقات المفسرين: محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت٩٤٥هـ)، ج٢،

ط: الأولى، ضبط ومراجعة لجنة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٩١ ـ طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، ط: الثانية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار المعارف.

١٩٢ ـ طرح التثريب في شرح التقريب: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ)، ج٨، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٩٣ ـ طريق الهجرتين وباب السعادتين: ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ط: الثانية، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ.

١٩٤ ـ عِدَة الصابرين وذخيرة الشاكرين: أبو عبدالله محمد بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: بشير محمد عيون، دمشق: دار البيان، ١٤١٩م ـ ١٩٩٨م.

١٩٥ ـ العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين خلف ابن الفراء (ت٤٥٨هـ)، ج٥، ط: الثانية، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٩٦ ـ علم البديع: محمود أحمد حسن المراغي، ط: الأولى، بيروت: دار العلوم العربية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٩٧ ـ علم البيان: عبد العزيز عتيق، بيروت دار النهضة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٩٨ ـ علم المعاني: عبد العزيز عتيق، بيروت دار المعرفة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٩٩ ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، ج٢٥، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله محمود محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٠٠ ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ)، ج٢، ط: الخامسة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجيل، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٠١ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ج١٤، ط: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

٢٠٢ ـ غاية النهاية في طبقات القراء: أبو الخير محمد بن محمد ابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، ج٣، عُني بنشره: برجستراسر، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ.

٢٠٣ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت٨٥٠هـ)، ط: الأولى، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

٢٠٤ ـ غريب الحديث: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، ج٣، ط: الثانية، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٠٥ ـ غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، ج٥، تحقيق: حسين محمد محمد شرف، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢٠٦ ـ غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب: أبو بكر محمد بن عُزيز السجستاني (ت٣٣٠هـ)، ط: الأولى، تحقيق: محمد أديب، سوريا: دار قتيبة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٠٧ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، ج١٣، ط: الأولى، تعليق: علي بن عبد العزيز الشبل، الرياض: دار السلام، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٠٨ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، ج٥، ط: الثالثة، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الرياض: دار الندوة، المنصورة: دار الوفاء، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢٠٩ ـ الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم: محمد بن عبد الرحمن الشايع، ط: الأولى، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢١٠ ـ الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري (تبعد ٤٠٠هـ)، ط: الأولى، تعليق: محمد باسل عيون السُّود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢١١ ـ الفصل في الملل والأهواء والنِّحل: أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، ج٥، ط: الثانية، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٢١٢ ـ فضائل القرآن: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، ط: الأولى، تحقيق: مروان العطية وآخرين، بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢١٣ ـ فقه اللغة وسر العربية: أبو منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، ج٢، ط: الأولى، تقديم وتعليق: خالد فهمي، القاهرة: مكتبة الخانجى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٢١٤ ـ فن البديع: عبد القادر حسين، ط: الأولى، بيروت: دار الشروق، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢١٥ ـ الفهرست: أبو الفرج محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم (ت٤٣٨هـ)، ط: الثانية، تحقيق: إبراهيم رمضان، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٢١٦ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، ج٦، ط: الثانية، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م.

٢١٧ ـ القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، ط: الطبعة

الأولى، تقديم و تعليق: أبو الوفا نصر الهوريني المصري الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م ـ ١٤٢٥هـ.

٢١٨ ـ قواعد التفسير (جمعاً ودراسة): خالد بن عثمان السَّبت، ج٢، ط: الأولى، الرياض: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢١٩ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ج٢، ط: الأولى، تعليق: محمد عوامة، وتخريج: أحمد الخطيب، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٢٠ ـ الكامل: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، ج٤، ط: الثالثة، تحقيق: محمد أحمد الدالي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٢١ ـ كتاب أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تعليق: محمود شاكر، جدة: دار المدني، القاهرة: مطبعة المدني.

٢٢٢ ـ كتاب الأمالي: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت٣٥٦هـ)، ج٤، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٢٣ ـ كتاب الأمثال: أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد قطاش، ط: الأولى، بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٢٢٤ ـ كتاب السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباسي بن مجاهد التميمي (ت٣٢٤هـ)، ط: الثانية، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف، ١٤٠٠هـ.

٢٢٥ ـ كتاب الشريعة: أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (ت٣٦٠هـ)، ج٦،

ط: الثانية، تحقيق: عبدالله بن عمر الدميجي، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٢٦ - كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج٨، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٢٧ - كتاب المصاحف: أبو بكر عبدالله بن سليمان المعروف بابن أبي داود (ت٣١٦هـ)، ج٢، ط: الثانية، تحقيق: محب الدين عبد السَّجان واعظ، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٢٨ - الكتاب كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، ج٥، ط: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، الرياض: دار الرفاعي، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٢٩ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري، ج٦، ط: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وفتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨ - ١٩٩٨م.

٢٣٠ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبدالله كاتب المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت١٠٦٧هـ)، ج٢، بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١م.

٢٣١ - كشف المعاني في المتشابه من المثاني: بدر الدين بن جماعة (ت٧٣٣هـ)، ط: الأولى، تحقيق: عبد الجواد خلف، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٣٢ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، (ت٤٢٧هـ)، ج١٠، ط: الأولى، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

٢٣٣ - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبو البقاء أيوب بن

موسى الحسيني الكفَوي (ت١٠٩٤هـ)، ط: الثانية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٣٤ ـ الكواكب الدُّريَّة على متممة الأجرومية: محمد بن محمد الرعيني الشهير بالحطاب، ط: الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٣٥ ـ الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة: نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، ج٣، ط: الأولى، وضع حواشيه: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٣٦ ـ لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (ت٧٤١هـ)، ج٤، تصحيح: محمد على شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥م.

٢٣٧ ـ اللُّباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي(تبعد ٨٨٠هـ)، ج٢٠، ط: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٣٨ ـ لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (المتوفى: ٧١١هـ)، ج٦، تحقيق: عبدالله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي و سيد رمضان أحمد، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ.

٢٣٩ ـ لسان الميزان: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ج٧، ط: الثانية، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م.

٢٤٠ ـ لطائف الإشارات: عبد الكريم هوازن القشري (ت٤٦٥هـ)، ج٣، ط: الثالثة، تحقيق: إبراهيم البسيوني، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٤١ ـ ما تفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: أبو العباس المبَرِّد (ت٢٨٥هـ)، ط: الأولى، تحقيق وشرح: أحمد محمد سليمان أبو

رعد، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٢٤٢ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير (ت٦٣٧هـ)، ٤، ط: الثانية، تعليق وتحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر.

٢٤٣ - مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن مثنى التميمي(ت٢١٠هـ)، ج٢، تحقيق: فؤاد سزكين، القاهرة: مكتبة الخانجي.

٢٤٤ - مجاز القرآن: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: مصطفى محمد حسين الذهبي، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٤٥ - مجالس ثعلب: أبو العباس أحمد بن يحيي ثعلب (ت٢٩١هـ)، ج٢، ط: الثانية، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر: دار المعارف، ١٩٦٠م.

٢٤٦ - مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني (ت٥١٨هـ)، ج٢، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة: مطبعة السُّنة المحمدية، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٢٤٧ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ج٣٨، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٥هـ.

٢٤٨ - محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، ج١٧، ط: الأولى، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى وشركاه، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

٢٤٩ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني، ج٢، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الفتاح

إسماعيل شلبي، مصر: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٥٠ ـ المُحَرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، ج٥، ط: الأولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٥١ ـ المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة المرسي المعروف بابن سيدة (ت٤٥٨هـ)، ج١١، ط: الأولى، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠م.

٢٥٢ ـ المحلى: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، ج١١، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥١هـ.

٢٥٣ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن القيم الجوزية، اختصار محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين ابن الموصلي (ت٧٧٤هـ)، ط: الأولى، تحقيق: سيد إبراهيم، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٥٤ ـ مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع: ابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، عني بنشره: برجشتراستر، بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، توزيع مؤسسة الريان، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٢٥٥ ـ المخَصَّص: أبو الحسين علي بن إسماعيل النحوي اللغوي المعروف بابن سيدة (ت٤٥٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٥٦ ـ مدارج السَّالكين (بين إياك نعبد وإياك نستعين): أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ج٢، ط: الأولى، تحقيق: رضوان جامع رضوان، القاهرة: مؤسسة المختار، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٥٧ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات عبدالله بن أحمد النسفي

(ت٧١٠هـ)، ج٣، ط: الأولى، تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٥٨ ـ المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى: أبو نصر أحمد بن محمد السمرقندي المعروف بالحدادي (تبعد ٤٠٠)، ط: الأولى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق: دار القلم، بيروت: دارة العلوم، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٥٩ ـ المذكر والمؤنث: أبو بكر بن الأنباري (ت٣٢٨هـ)، ج٢، تحقيق وتعليق: محمد عبد الخالق عظيمة، ومراجعة: رمضان عبد التواب، القاهرة: وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٦٠ ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي بن سلطان محمد القاري (ت١٠١٤هـ)، ج١٢، ط: الأولى، تحقيق: جمال عيتاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٦١ ـ المستقصي في أمثال العرب: أبو القاسم جار الله حمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ج٢، ط: الثالثة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٦٢ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٥٠، ط: الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٦٣ ـ مُشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، ج٢، ط: الثانية، تحقيق: حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٦٤ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقرىء الفَيُّومي(ت٧٧٠هـ)، ج٢، ط: الخامسة، صححه: حمزة فتح الله، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٢٢.

٢٦٥ ـ المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري: عوض بن محمد القوزي، ط: الأولى، الرياض: عمادة شؤون المكتبات في جامعة الرياض، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٦٦ ـ المصنف لابن أبي شيبة: أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، ج٢٦، ط: الأولى، تحقيق محمد عوَّامة، جدة: دار القبلة، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٦٧ ـ معاني القرآن الكريم: أبو جعفر النَّحاس (ت٣٣٨هـ)، ج٦، ط: الأولى، تحقيق: محمد علي الصابوني، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الأسلامي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٦٨ ـ معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت٣١١هـ)، ج٧، ط: الأولى، تحقيق وشرح: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٦٩ ـ معاني القرآن: أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ)، ج٢، ط: الأولى، تحقيق: هدى محمود قراعة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٧٠ ـ معاني القرآن: أبو زكريا يحي بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، ج٣، ط: الأولى، تعليق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٧١ ـ معاني القرآن: علي بن حمزة الكسائي (ت١٨٩هـ)، أعاد بناءه وقدَّم له: عيسى شحاتة عيسى، القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨م.

٢٧٢ ـ معاني النحو: فاضل صالح السامرائي، ج٤، ط: الأولى، الأردن: دار الفكر، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٧٣ ـ معجم أعلام شعراء المدح النبوي: محمد أحمد درنيقة، ط: الأولى، تقديم: ياسين الأيوبي، دار ومكتبة الهلال.

٢٧٤ ـ معجم الأدباء: الشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي (تـ٦٢٦هـ)، ج٧، ط: الأولى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٢٧٥ ـ المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، ج١٠، تحقيق: طارق بن عوض الله و عبد المحسن الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٧٦ ـ معجم البلدان: الشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، ج٥، بيروت: دار صادر، ١٣٩هـ ـ ١٩٧٧م.

٢٧٧ ـ معجم الشعراء: أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت٣٨٤هـ)، ط: الثانية، تصحيح وتعليق: ف كرنكو، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٧٨ ـ المعجم الكبير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، ج٢٥، ط: الثانية، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

٢٧٩ ـ معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة (ت٤٠٨هـ)، ج٤، ط: الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٨٠ ـ المعجم الوسيط: إعداد مجمع اللغة العربية، ط: الرابعة، مصر: مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٢٨١ ـ معرفة السنن والآثار: أبو بكر أحمد البيهقي (ت٤٥٨هـ) ج١٥، ط: الأولى، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، حلب: دار الوغى، القاهرة: دار الوفاء، ١٤١١هـ.

٢٨٢ ـ مغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، ج٧،

ط: الأولى، تحقيق: عبد اللطيف محمد الخطيب، الكويت: دار التراث العربي، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٨٣ ـ مغني اللبيب: ابن هشام الأنصاري، وبهامشه حاشية محمد الأمير، ج٢، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٨٤ ـ المغني: أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، ج١٥، ط: الثالثة، تحقيق: عبدالله التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٨٥ ـ مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد السكاكي (ت٦٢٦هـ)، ط: الثانية، تعليق: نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٨٦ ـ المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط: الأولى، تحقيق: علي بو ملحم، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٣م.

٢٨٧ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير: مساعد بن سليمان الطيار، ط: الأولى، الرياض: دار المُحَدِّث، ١٤٢٥هـ.

٢٨٨ ـ مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، ج٦، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٨٩ ـ المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، ج٤، ط: الثانية، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة: لجنة إحياء التراث، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٩٠ ـ مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المشهور بابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: عائشة بنت عبد الرحمن بنت الشاطئ، القاهرة: دار المعرف، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٩١ ـ مقدمة ابن خلدون: ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

(ت٨٠٨هـ)، ج٢، ط: الأولى، تحقيق: عبدالله بن محمد الدويش، دمشق: دار يعرب، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٩٢ - مقدمة في أصول التفسير: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ - ١٩٨٠م.

٢٩٣ - الملل والنِّحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، ج٢، ط: الثالثة، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٩٤ - مناهل العرفان في علوم القرآن: الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، ج٢، ط: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زملي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٩٥ - المنهاج شرح صحيح مسلم: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، ج١٨، ط: الأولى، القاهرة: المطبعة المصرية، ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م.

٢٩٦ - الموافقات: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ج٦، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط: الأولى، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٩٧ - الموجز في تاريخ البلاغة: مازن المبارك، بيروت: دار الفكر، ١٩٦٨م.

٢٩٨ - الموضوعات: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ج٣، ط: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٢٩٩ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال: أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ج٤، ط: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

٣٠٠ ـ الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: ابن حزم الأندلسي، ط: الأولى، عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٠١ ـ الناسخ والمنسوخ: أبو القاسم هبة الله بن سلامة المقري (ت٤١٠هـ)، ط: الأولى، تحقيق: زهير الشاويش ومحمد كنعان، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

٣٠٢ ـ الناسخ والمنسوخ: أبو جعفر أحمد بن محمد النَّحَّاس (ت٣٣٨هـ)، ط: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٨هـ.

٣٠٣ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، ط: الثالثة، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣٠٤ ـ النشر في القراءات العشر: أبو الخير محمد بن محمد الشهير بابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، ج٢، تحقيق: علي محمد الضباع، بيروت دار الكتب العلمية.

٣٠٥ ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، ج٢٢، ط: الثانية، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٠٦ ـ نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام: محمد بن علي الكرجي القَصَّاب (ت٣٦٠هـ)، ج٤، ط: الأولى، تحقيق: علي بن غازي التويجري، وآخرين، الدمام: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عثمان، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٣٠٧ ـ النكت في معاني القرآن الكريم وإعرابه: علي بن فَضَّال بن علي بن غالب المُجَاشِعِي القيرواني، أبو الحسن (ت٤٧٩هـ)، ط: الأولى، تحقيق:

عبدالله عبد القادر الطويل، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.

٣٠٨ - النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، ج٦، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٠٩ - النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، ج٥، تحقيق: محمود محمد الطناحى وطاهر أحمد الزاوى، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي.

٣١٠ - نواسخ القرآن: ابن الجوزي، ط: الأولى، تحقيق: محمد أشرف الملباري، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣١١ - الهداية إلى بلوغ النهاية: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، ج١٣، ط: الأولى، مجموعة رسائل علمية، الإمارات: جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣١٢ - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، ج٤، ط: الأولى، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣١٣ - الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل الصفدي (ت٧٦٤هـ)، ج٢٩، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٣١٤ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلِّكان (ت٦٨١هـ)، ج٨، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر.

المجلات:

٣١٥ ـ مجلة الثقافة الإسلامية الصادرة من المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، (العدد السابع والعشرون، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م)، و(العدد الثامن والعشرون، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م).

٣١٦ ـ مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد: ٤٨، الجزء: ٤، عام ١٩٧٣م، والمجلد: ٤٩، الجزء: ١، عام ١٩٧٤م.

مصادر الإنترنت:

٣١٧ ـ الأدلة والبراهين لإيضاح المعتقد السليم: سليمان العلوان، قام بصفه ونشره: أبو عمر الدوسري، موقع صيد الفوائد، تاريخ الإضافة: (١٩/ ٩/ ١٤٢٦هـ)، برابط: http://www.saaid. net/book/open./php?cat = 88&book =

فهرس الموضوعات